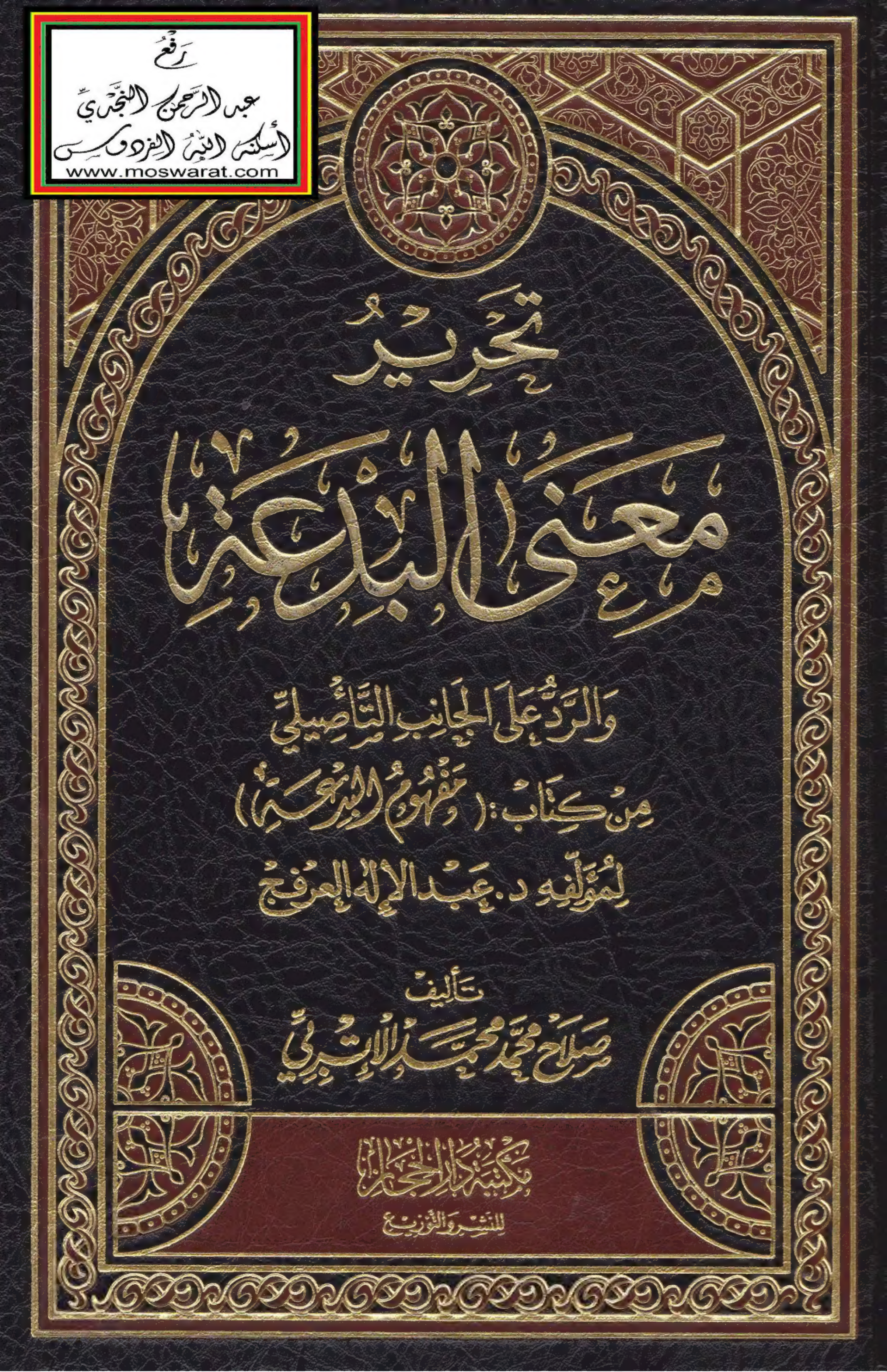
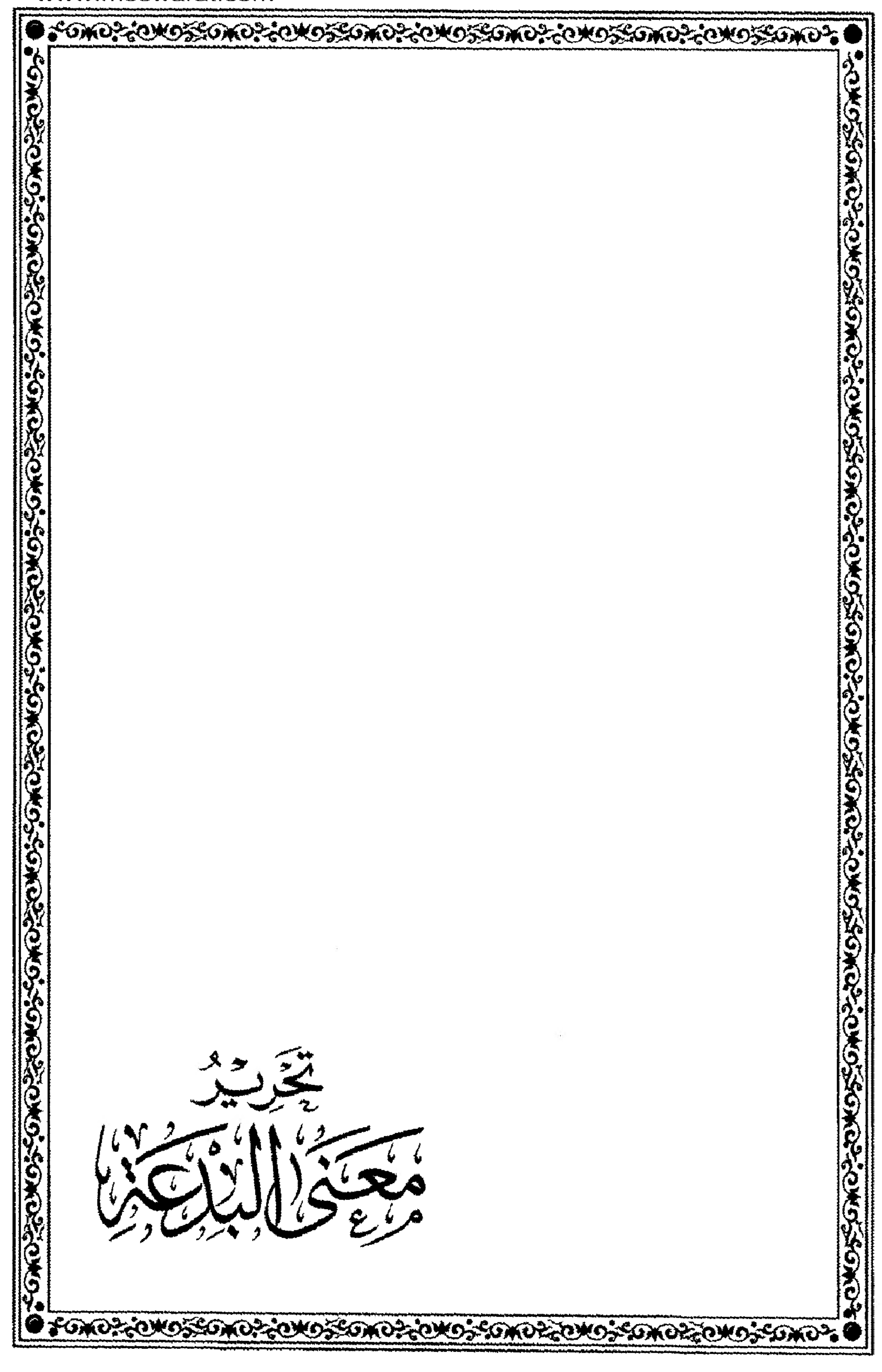

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com
تحرير
معنى البدعة
والرد على الجانب التأصيلي
من كتاب: (مفهوم البدعة)
لمؤلفه د. عبد الإله العرفج
تأليف
صلاح محمد محمد الإتربي
مكتبة دار الحجاز
للنشر والتوزيع



تحرير معنى البدعة



عنوان المصنف: تحرير معنى البدعة

تأليـــــــف: صلاح محمد محمد الإتربي

رقـم الإيـداع: ٢٣٤٨٢/ ٢٠١٤

الترقيم الدولي: ٦-٧٨-٥٢٣٢-٩٧٧-٩٧٨

الطبعة الأولى

طبعة عام ١٤٣٦ هـ



للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض - حي سلطانة - شارع حنين - بجوار جامع شيخ الإسلام ابن تيمية

الإدارة والمبيعات جوال ٠٠٩٦٦٥٦٧٣٣٣٤١٧ - ٠٠٢٠١١١٦٨٩٩١٠٠ - ٠٠٢٠١٠٦٩٠٥٧٥٧٣

الإسكندرية - ١٧٥ ش طيبة سبورتنج بجوار مسجد الصديق هاتف: ٠٣/٥٤٦١٥٨٣ - جوال: ٠١١١٦٨٣٣٥٥١

القاهرة - ٦ ش المدرسة متفرع من ش البيطار - خلف الجامع الأزهر الشريف - هاتف: ٠٢/ ٢٥١٠٧٤٧٢

جوال: ٠١١١٦٨٣٣٥٥٠ - البريد الالكتروني: d.alhijaz@gmail.com



تحرير معنى البدعة

والرد على الجانب التأصيلي من كتاب: (مفهوم البدعة) لمؤلفه د. عبد الإله العرفج

تأليف
صلاح محمد محمد الإتربي



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله .

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾ [آل عمران : ١٠٢] .

﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** ﴾ [النساء : ١] .

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا** ﴾ [الأحزاب : ٧٠ ، ٧١] .

أما بعد :

فإن أصدق الحديث كتاب الله تعالى ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار .

وبعد :

فالاعتصام بالكتاب والسنة هو سبيل النجاة ، قال تعالى : ﴿ **وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ [الأنعام : ١٥٣] ، وقال تعالى : ﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا** ﴾ [النساء : ١٢٥] .

وروى مسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **فمن رغب عن سنتي فليس مني** » [١] .

و كذلك روى ابن ماجه من حديث أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال : « **لقد تركتكم على البيضاء ، ليلها ونهارها سواء** » [٢] .

و كان التحذير من الابتداع في الدين شديدًا كما في الحديث الذي رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « **أما بعد ، فإن خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة** » [٣] .

وكذلك فيما رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد** » [٤] .

وفيما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**فإنه من يَعِشْ منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، فتمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ؛ فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة** » [٥] .

---

(١) رواه مسلم (٢/ ١٠٢٠/ ١٤٠١) كتاب النكاح ، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه .

(٢) رواه ابن ماجه (١/ ٤/ ٥) المقدمة ، باب اتباع النبي ، وحسنه الألباني .

(٣) رواه مسلم (٢/ ٥٩٢/ ٨٦٧) كتاب الجمعة ، باب تخفيف الصلاة .

(٤) رواه البخاري (٥/ ٣٥٥ف/ ٢٦٩٧) كتاب الصلح ، باب إذا اصطلحوا على جَوْر . ومسلم (٣/ ١٣٤٣/ ١٧١٨) كتاب الأقضية ، باب نقض الأحكام الباطلة .

(٥) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (١/ ١٧٩/ ٥) .

لأجل ذلك كان حرص السلف على التمسك بالآثار عظيمًا ، فهذا عثمان ابن حاضر الأزدي يقول : دخلت على ابن عباس فقلت : أوصني . فقال : « **عليك بالاستقامة ، اتبع ولا تبتدع** » [١] .

وهذا عمر بن عبد العزيز يقول : « **سن رسول الله وولاة الأمر بعده سننًا ، الأخذ بها اتباع لكتاب الله ﷻ ، واستكمال لطاعة الله ﷻ ، وقوة على دين الله تبارك وتعالى ، ليس لأحد من الخلق تغييرها ، ولا تبديلها ، ولا النظر في شيء خالفها ، من اهتدى بها فهو مهتد ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله تعالى ما ولاه وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا** » [٢] .

لأجل ذلك قال سفيان الثَّوْري : « **وجدت الأمر الاتباع** » [٣] .

وقد ألف العلماء في البدعة منذ عهد مبكر ، إذ أن أول ظهور للبدع في هذه الأمة كان في أواخر عهد الخلفاء الراشدين ، وذلك بظهور بدعتي الخوارج والشيعة [٤] ، ثم تلاهما بدعتي القدرية والمرجئة ، فكانت هذه الأربعة هي أصول البدع الاعتقادية بعد ذلك [٥] ؛ لذا كان التأليف في البداية منصبًّا على بيان انحراف أصحاب هذه البدع عن الجادَّة السوية ، وبيان العقيدة الحقة .

---

(١) الفقيه والمتفقه (١/ ٤٣٦/ ٤٥٦) .

(٢) الفقيه والمتفقه (١/ ٤٣٥-٤٣٦/ ٤٥٥) .

(٣) مسند ابن الجعد (ص٢٥٧ ، ح١٩٠٦) .

(٤) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٧٩) .

(٥) مجموع الفتاوى (٣/ ٥٠) .

ومن ثم تنوعت مسالك العلماء في ذلك :

– فمنهم من تناول شيئًا من ذلك عند جمعه لأحاديث النبي ﷺ ، كما فعل **الإمام البخاري** (ت٢٥٦هـ) إذ ضمَّن « صحيحه » كتابًا في الاعتصام بالسنة ، وكذلك فعل **الإمام أبو داود** (ت٢٧٥هـ) في « سننه » فجعل كتابًا للسنة تعرَّض فيه للقدر وللرد على الجهمية والخوارج ، وكذلك صنع **ابن ماجه** (ت٢٧٥هـ) في مقدمة « سننه » إذ جعلها في اتباع سنة النبي ﷺ واجتناب البدع .

– ومنهم من تناول هذه المرويات في سياق بيان العقيدة الحقة : عقيدة أهل السنة والجماعة ، كما فعل ابن بطة العكبري الحنبلي (ت٢٨٧هـ) في كتابه : « **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ، ومجانبة الفرق المذمومة** » فبدأ كتابه ببيان وجوب التزام السنة ، ثم ساق بعد ذلك الأحاديث والآثار الداحضة للبدع ، ثم تكلم عن الفرق الأربعة ورد عليها ، وكذلك فعل أبو بكر الخلال (ت ٣١١هـ) في كتابه : « **السنة** » ، إذ خصص جانبًا كبيرًا من الكتاب للرد على أصحاب هذه المقالات الأربعة ومن تبعهم في الانحراف عن منهج السلف ، وكذلك فعل الإمام أبو بكر الآجري (ت٣٦٠هـ) في كتابه : « **الشريعة** » .

– ومن العلماء من أفرد البدعة بتصنيف مستقل في ذلك العهد المبكر كمحمد بن وضاح القرطبي (ت٢٨٦هـ) في كتابه : « **البدع والنهي عنها** » .

ومع شيوع البدع العملية ألف العلماء في إنكارها ، فألف أبو بكر الطرطوشي (ت ٥٢٠هـ) كتابه : « **الحوادث والبدع** » ، وألف شهاب الدين أبو شامة الشافعي (ت ٦٦٥هـ) كتابه : « **الباعث على إنكار البدع والحوادث** » ، وابن الحاج المالكي (ت٧٣٧هـ) كتابه : « **المدخل** » .

وقد كان التأليف في بداية الأمر متجهًا إلى بيان البدع والتحذير منها دون الاهتمام بالتأصيل لها ؛ وذلك لما استقر عند السلف من ذم البدعة وأهلها .

ثم مع البعد عن آثار النبوة ، وشيوع التقليد والتعصب المذهبي ، بدأت فترات الضعف العلمي ؛ مما أدى لانتشار كثير من البدع والخرافات بين المتفقهة من أصحاب المذاهب أنفسهم فضلًا عن العامة ، فقيَّض الله تعالى لهذه الأمة إمامين جليلين حاربا البدع وأهلها ، وهالهما ما رأيا من انتشار البدع بين المتفقهة فضلًا عن العوامّ ، فكان التأصيل لقضية البدعة من أهم ما يميز هذين الإمامين الجليلين وهما : **شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة الحَرَّاني** (ت ٧٢٨هـ) بالمشرق ، **والإمام أبو إسحق الشاطِبي الأَنْدَلُسي** (ت ٧٩٠هـ) بالمغرب ، فأصَّلا لبيان ماهية البدعة وحقيقتها ، وما يندرج تحتها ، وما يتعلق بها من مباحث ، والتأصيل لما يدخل فيها ، وما لا يدخل ، وما يترتب على ذلك من أحكام [(١)] .

أما ابن تيمية فكلامه في البدعة منثور في مجموع الفتاوى ، ولم يؤلف مؤلفًا خاصًّا بالتأصيل لقضية البدعة ، على خلاف الشاطبي الذي ألف كتاب : « **الاعتصام** » .

وقد وافقهما فيما ذهبا إليه كثير من أهل العلم ممن جاء بعد ذلك ، وظهرت مؤلفات كثيرة لا تخرج في جملتها عن المنهج الذي خَطَّه الشاطبي في الاعتصام ، خاصةً المعاصرين منهم ، كالشيخ على محفوظ في كتابه : « **الإبداع في مضار الابتداع** » ، والشيخ محمد عبد الله دراز في كتابه : « **الميزان بين السنة والبدعة** » ،

(١) ومما يجدر ذكره هنا أن الإمامين الجليلين رغم توافقهما في كثير مما كتبا إلا أنهما لم يلتقيا ، ولم يستفد المتأخر منهما من سابقه ، بل كان الشاطِبي موافقًا للأشاعرة في معتقده !

والشيخ محمد بن عبد السلام الشقيري في كتابه : « **السنن والمبتدعات** » ، والدكتور سعد بن ناصر الغامدي في رسالته : « **حقيقة البدعة وأحكامها** » .

وقد لقي ابن تيمية والشاطبي مناوأة شديدة من أهل البدع ، بل حوربا حربًا شرسة من قِبَل عوامّ المبتدعة فضلًا عن رءوسهم (١) ؛ إذ ساءهم أن يخرجوا عما توارثوه من البدع ، وأَنِفوا أن يرجعوا إلى الحق ، فتمسكوا بمتشابهات من كلام الأئمة ، وعارضوا السنن الصحيحة بأقوال الرجال ، وهذا منهج معروف يستعمله المبتدعة قديمًا وحديثًا : فيؤوِّلون الأحاديث بما يوافق هواهم ، ويردون ما لا يستطيعون تأويله ، ويستغلون النصوص الموهمة لأهل العلم ليؤكدوا بها ما يذهبون إليه من بدع وضلالات .

ومن أبرز الذين اقتفوا أثر شيخ الإسلام ابن تيمية : شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ، والذي كانت دعوته السلفية غُصَّة في حلوق كثير من المبتدعة ؛ لما قامت عليه من إنكار البدع والنهي عنها ، والتمسك بما كان عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم ، فحوربت ؛ إما تقليدًا وجهلًا ، أو عنادًا واستكبارًا ، خاصة مِن هؤلاء الذين حصَّلوا حظًّا من العلم فسوَّغوا البدع للعامة ، ولبَّسوا على الناس دينهم .

ومن أبرز هؤلاء الذين حاولوا أن يؤصِّلوا لتسويغ الكثير من البدع في العصر الحديث : الشيخ عبد الله محمد الصديق الغماري ؛ إذ ألف رسالة سماها : « **إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة** » ، ورسالة أخرى بعنوان : « **حسن التفهم**

---

(١) حكى الشاطبي في بداية كتابه « الاعتصام » طرفًا من ذلك ، ومعلوم ما لاقاه ابن تيمية من مخالفيه حتى حكموا بكفره وأباحوا دمه .

والدَّرْك لمسألة الترك » ، وغير ذلك من رسائله المشحونة بتسويغ كثير من البدع .

وقد تلقَّف رسالة الغماري كثيرون ممن يخالف منهج أهل السنة في تحقيق معنى البدعة ؛ إذ أن كل من كتب في تسويغ البدع من المعاصرين إنما هو في الحقيقة تبع للغماري فيما يذهب إليه وناقل عنه ، لا يخرج عن تأصيله لا سيما في مسألة الترك ، وهو الأصل الذي ينبني الكلام في البدعة عليه ، ومن نظر في كتبهم علم صدق مقالتي تلك [١] .

ولقد ظلت دراسة الغماري مصدرًا رئيسًا لكل من يسوِّغ البدع إلى أن ظهرت دراسة حديثة توافق الغماري فيما ذهب إليه ، وهي دراسة بعنوان : « **مفهوم البدعة وأثره في اضطراب الفتاوى المعاصرة ، دراسة تأصيلية تطبيقية** » [٢] لمؤلفه الدكتور : عبد الإله بن حسين العرفج ، وقد امتاز في دراسته عمن وافق الغماري ـ ممن يسوغ للبدع ـ بعدة أمور :

- منها : أنه لم يشر للغماري ولو مرة واحدة في بحثه كله ، رغم حرصه الشديد على جمع الأقوال التي تؤيد ما ذهب إليه ! وذلك على خلاف غالب من سار على هذا الاتجاه [٣].

---

(١) انظر على سبيل المثال لا الحصر : **البدعة الحسنة أصل من أصول التشريع !** للدكتور : عيسى ابن عبد الله بن محمد بن مانع الحميري ، و**كلمة علمية هادية في البدعة وأحكامها** لمؤلفه : وهبي سليمان غاوجي الألباني ، و**البدعة المحمودة بين شبهات المانعين وأدلة المجيزين** للدكتور : صلاح الدين بن أحمد الأدلبي .

(٢) دار الفتح للدراسات والنشر ـ الأردن ، ط . الأولى (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م) .

(٣) لكنه موافق للغماري في الشُّبَه التي نقلها ، وهناك تطابق كبير بين ما ذكره الدكتور ، وما ذكره الغماري ، كما أنه لم يخرج عن تأصيل الغماري في هذا الباب أيضًا ، فالدكتور إذن أحد المتابعين للغماري فيما ذهب إليه .

- ومنها أيضًا : أنه لم يتابع الغماري وفريقه في الأسلوب الذي تميزوا به ، فقد كان حريصًا على أن يخلو كتابه من أي مساجلات كلامية أو تنابز بالألقاب أو لمز للمخالف أو سخرية منه ، وما شابه ذلك مما هو موجود بكثرة في الكتب الأخرى .

- ومنها أيضًا : أنه لم يتوقف عند ما ذكره الغماري ، بل تجاوزه : إذ حشد كثيرًا من النقول والأقوال التي لم يذكرها غيره من الموافقين له .

- ومنها أيضًا : أنه كان أمينًا في النقل عن العلماء ولم يقم ببتر النصوص لتؤيد ما يراه ، وذلك على الرغم من كثرة النقول في كتابه .

- ومنها أيضًا : أنه لم يتوقف عند الجانب التأصيلي ، بل جمع كثيرًا من المسائل التي قيل فيها : (إنها بدعة) واستعرض الخلاف بين أهل العلم في ذلك ـ وكان هذا هو الجزء الأكبر من مادة الكتاب ـ ليدلل على صحة ما ذهب إليه .

ولا شك أن هذا كله من شأنه أن يرفع من قدر الكتاب بين مؤيديه ، بل يلبِّس الأمر على غير الفَطِن ، فلا يتنبه للخلل الذي في الكتاب ، وقد أدى هذا إلى أن افتتن البعض بأسلوب الكتاب ودخلت عليهم الشبه التي فيه .

وهذا الكتاب ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : الجانب التنظيري ، ويمثل مائة وخمسًا وستين صفحة من الكتاب ، تكلم فيه عن الترك ، ومعنى البدعة ، وفهم الأحاديث التي وردت في البدعة ، وعما يقتضيه الترك من أحكام ، وعن معنى أن العبادات توقيفية ، وغير ذلك .

القسم الثاني : تناول المؤلف ستًّا وخمسين مسألة فقهية بالدراسة : ست وثلاثون منها مسائل وقع الخلاف فيها بين المتقدمين ، وعشرون أخرى وقع الخلاف فيها بين المعاصرين ؛ ليدلل على صحة ما ذهب إليه .

وقد كان من شأني ـ وأنا أبحث في موضوع البدعة لتعلقه بدراسة لي بعنوان « **التروك النبوية** » ـ أن اطلعت على هذا الكتاب ، فلما تصفحته تبين لي ما فيه من خللٍ شديدٍ في جانب التأصيل . فعلى الرغم من استخدامه أسلوبًا علميًّا خاليًا من المساجلات الكلامية ، وتحرِّيه الدقة فيما ينقله من أقوال العلماء ، مع حشده لكثير من أقوال أهل العلم ؛ إلا أن الصواب قد جانبه فيما كتب في الجانب التأصيلي ! مما استتبع خللًا في فهم الفروع التطبيقية بلا شك .

وقد تمثل الخلل ـ في الجانب الأصولي ـ في الفهم الخاطئ للأحاديث وما ينبني عليها ، وفي الفهم الخاطئ لأقوال العلماء وما يلزم منها ، وقد أدى هذا كله إلى فهم مغلوط لمعنى البدعة ، مع الوقوع في التضارب والتناقض في بعض الأحيان .

ومع أني قد أشرت في دراستي « **التروك النبوية** » إلى هذا الكتاب كأحد المؤلفات التي تناولت قضية الترك ، إلا أن كلام المؤلف فيه عن البدعة لم أتعرض إليه في الدراسة السابقة إلا على سبيل الإجمال ؛ ومن ثَمَّ فقد آثرت أن أتناول البدعة بالدراسة في مؤلَّف منفصل يجمع أقوال العلماء ويبين مآخذهم ، ويوضح حقيقة البدعة بتأصيلٍ واضح المعالم ، مع تحرير واضح لمعنى البدعة عند العلماء المتقدمين ، ثم يبين بعد ذلك وجه الخلل في الكتاب المذكور .

وحتى يكون الرد ردًّا علميًّا مفيدًا محقِّقًا للمرجوّ منه ، كان منهجي في هذا الكتاب : أن أبين أولًا المباحث والقواعد التي لا بد من دراستها لكي ينضبط حديثنا عن البدعة ؛ وذلك حتى تكون أصلًا يرجع إليه عند التنازع ، فلن يستقيم فهم معنى البدعة مع وجود خلل في أيٍّ من هذه الأصول .

وقد كان محل ذلك كله في **الفصل الأول** .

كذلك رأيت أن يكون **الفصل الثاني** مخصصًا للحديث عما تشتبه به البدعة ، أعني : الاستحسان والمصالح المرسلة ، فقمت ببيان حقيقتهما حتى لا يشتبها بالبدعة عند الحديث عنها .

ثم بعد ذلك يكون بيان معنى البدعة ، وما يتصل به من فهم العلماء للأحاديث التي وردت في تحديد معنى البدعة ، وفهم ما نقل عن العلماء في هذا الشأن ، وبيان الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة ؛ في **الفصل الثالث** .

ثم بعد ذلك عقدت **فصلًا رابعًا** للرد على الشبهات التي أثيرت حول هذه القضية ، وهذه الشبهات هي التي أوردها الدكتور العرفج في الجانب التأصيلي من كتابه .

على أني لن أَتَتَبَّع الدكتور في كل ما أخطأ فيه ، وهو كثير ؛ فإن هذا مما يطول ، وكثرة الكلام تنسي بعضه بعضًا ، وحسبي أن أناقش الأفكار الرئيسة التي بنى الدكتور عليها كتابه ، أما الشبهات العلمية التي أوردها فسأجيب عنها جملة وتفصيلًا بإذن الله .

وكذلك أعرضت عن تناول الفروع التي تناولها الدكتور في الجانب التطبيقي ، والتي هي أغلب مادة كتابه ؛ لأن ذلك مما يطول جدًّا ، ونحن في

حقيقة الأمر لا حاجة لنا لأن نفعل ذلك ؛ فإن الأصل إذا استقام : استقام الفرع ، وإذا انضبط الكلام في الجانب التأصيلي أمكن فهم الفروع بطريقة صحيحة .

لكني مع هذا آثرت أن أختم الكتاب بفصل تطبيقي عن بدعة المَوْلِد النبوي ؛ وذلك لأني وجدت الدكتور قد تعرض لقضية المولد النبوي في كتابه في أكثر من موضع ، بل لا أبالغ إن قلت : إن الكتاب كان موجهًا في الأصل لتسويغ بدعة المولد النبوي .

أَمَّا القضايا التي وقع بها خلل عند الدكتور ـ غير قضية البدعة ـ والتي أدت إلى الخلل في الجانب التطبيقي ، فقد أشرت إليها في خاتمة الكتاب .

وبذلك يكون قد انتظم هذا الكتاب في خمسة فصول وخاتمة ، بيانها كما يلي :

الفصل الأول : أصول وضوابط مهمة .

وفيه ثلاثة مباحث :

- حكم التأسي بالنبي ﷺ .
- الأصل في الأشياء والعبادات .
- حكم ترك النبي ﷺ .

الفصل الثاني : ما تشتبه به البدعة .

وفيه مبحثان :

- حقيقة الاستحسان .
- حقيقة المصلحة المرسلة .

الفصل الثالث : بيان حقيقة البدعة .

وفيه :

- تعريف البدعة لغة واصطلاحًا .
- اتجاهَيِ العلماء في تعريف البدعة .
- بيان نوع الخلاف بين الاتجاهين ومواضع الاتفاق ومواضع الاختلاف .
- ثم ذكر ما نقل عن أهل العلم في شأن تعريف البدعة وبيان أنه يندرج تحت ما ذكرناه .
- ثم بحث خاص عن ذرائع البدعة .

الفصل الرابع : الرد على الشبهات .

وفيه ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول : الشبهات الواردة على الأصل في العبادات .

وهي ثلاثة أقسام :

المحدثات التي فعلها الصحابة زمان النبي ﷺ وأقرها . والمسائل التي أجاز العلماء فيها القياس في العبادات . والمحدثات التي أحدثها الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ .

- المبحث الثاني : الشبهات الواردة على حكم الترك .
- المبحث الثالث : الشبهات الواردة على تعريف الشاطبي للبدعة .

الفصل الخامس : بدعة المَوْلِد نموذج تطبيقي .

وفيه ثلاثة مباحث :

- حكم الاحتفال بالمولد النبوي .

- الشبهات التي أثارها الدكتور العرفج .
- الجواب التفصيلي عن هذه الشبهات .

الخاتمة : **وقفة مع تطبيقات كتاب « مفهوم البدعة »** .

- وقد أشرت فيها - على سبيل الإجمال - للخلل الذي في الفروع التي ذكرها الدكتور في الجانب التطبيقي من كتابه .

ثم : **خلاصة ما جاء في الكتاب** .

و قد كان من منهجي في الرد أن أنقل الفقرة التي أرد عليها من كتاب الدكتور أولًا ، ثم أُعَقِّبها بالرد ؛ حتى لا أشق على القارئ إذا أراد المقارنة بين كلام الدكتور وبين ردي عليه ، وحتى يستطيع أن يفهم نقدي لما كتبه الدكتور ، خاصة وأني كنت ألخص القضايا الأساسية الموجودة في كلام الدكتور ثم أقوم بالرد عليها [(١)] .

كذلك : عند نقلي لكلام الدكتور في النصوص الطويلة تركت بين النقل والحافة اليمنى من الصفحة مسافةً بيضاءَ حتى لا يختلط نصه بكلامي لمن ينظر للوهلة الأولى .

أيضًا : عند نقلي لهوامش الدكتور قمت بحذف التخريجات التي ذكرها لأنها عزو إلى الكتب فقط ، أما الهوامش التي تدعو الحاجة إليها فقد نقلتها بين معكوفتين [ ] في موضعها في المتن ، وأحيانًا أتركها في الهامش إذا دعت الحاجة ، وإذا ما تركتها في الهامش ميَّزتها عن هوامشي بما ميزت به المتن .

---

(١) وكذلك حتى لا أُتهم بالتقوُّل على الدكتور ، وهذا ما يحدث كثيرًا في كتب الردود ، فأردت أن يكون كلامه حاضرًا بين يدي القارئ .

كذلك فقد آثرت ألا أطيل الكتاب بذكر النقول والآثار الواردة في ذم الابتداع والتحذير منه ؛ إذ أن ذلك ليس مَحَلًّا للنزاع ، فالدكتور ومؤيدوه يقولون : نحن لا نسوِّغ البدع ، ولا شك أن هناك بدعًا محرمة ، ومع ذلك فنحن لا نفهم من الأحاديث النبوية وأقوال العلماء هذا الفهمَ الذي تدَّعونه . ومِن ثَمَّ فالجواب يكون بتحرير معنى البدعة ، وبيان ما يلزم منه وما لا يلزم ، وما يدخل في البدع وما لا يدخل ، مع بيان كيفية فهم العلماء للأحاديث التي وردت في ذلك .

ومما يجب الإشارة إليه هنا : أن هذا الكتاب الذي بين يديك ليس خاصًّا بالرد على الكتاب المذكور فقط [1]، وإنما ـ **أولًا** ـ لتحرير معنى البدعة

(١) أطلعني الشيخ الوالد الفاضل : الشيخ عماد صابر حفظه الله ـ بعد أن انتهيت من مادة الكتاب ـ على كتاب صدر حديثاً بعنوان « **البدعة المحمودة والبدعة الإضافية بين المجيزين والمانعين** » لمؤلفه عبد الفتاح بن صالح قديش اليافعي (إصدار مؤسسة الرسالة ، ناشرون ، ط. الأولى ١٤٣٢هـ-٢٠١١م) ، والكتاب اختلط فيه الجزء التأصيلي بالجزء التطبيقي ، على أن الجانب الأصولي عنده ضعيف جدًّا ، وقد ذهب في كتابه إلى أن البدعة الإضافية ـ والتي تكون بتقييد المطلق أو إطلاق المقيد ـ جائزة ، ونسب الجواز للجمهور ، ونقل نقولًا كثيرة يرى أنها تدل على ما يقول ، وهي في الحقيقة ليست بشيء ؛ فإنه اختلط عليه حكاية الحال بتقييد المطلق ، وشتان ما بينهما ، وكنت قد عزمت على أن أُدرج الشبه التي تناولها في فصل خاص هنا لكني بعد الاطلاع على الكتاب لم أجد فيه ـ في الجانب التأصيلي ـ ما لم يتناوله هذا الكتاب بالرد والبيان ، لكن يحتاج الكتاب إلى من يتتبع الفروع والأمثلة التي فيه فيبين حكمها وما الذي يصح منها وما لا يصح . لذا فقد اكتفيت بالإشارة إلى الكتاب هنا ، ولعل الله أن ييسر تتبع ما قال في مؤلف منفصل . والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا به .

عند العلماء ، وبيان الأصول التي ينبني عليها تحديد البدعة ، **ثم بعد ذلك** : الجواب عن الشبهات التي تَرِد على هذا التأصيل فيما أورده الدكتور في كتابه ، **ثم بعد ذلك** : التوقف عند ما أورده الدكتور في كتابه ، وبيان أوجه الخلل في القضايا الكلية دون التوقف طويلًا مع التفاصيل ؛ إذ أن ما ذكره الدكتور في الجانب التطبيقي يحتاج إلى مؤلف منفصل لمناقشته .

بقي أمر لا بد من الإشارة إليه : وهو أن البدع كلها من باب واحد وهو ما ترك النبي ﷺ فعله ، فلا بد إذن لمن سيتناول البدعة بالدراسة أن يتناول الترك بالدراسة أولًا ؛ وذلك لأن التأصيل للبدعة مبني على التأصيل للترك . وهذا يقتضي أن المسائل المتعلقة بالترك التي ينبني الكلام عن البدعة عليها لا بد من ذكرها هنا ؛ حتى يكون هذا الكتاب كله متصلًا بعضُه ببعضٍ ، وحتى يتسنَّى للقارئ أن يَطَّلع على تصور واضح . وقد أدى هذا إلى أن ألخص هنا بعض المباحث التي ذكرتها في دراستي « **التروك النبوية** » ، وعدم الإحالة إلى موضعها هناك ؛ حتى يكون هذا الكتاب غير متعلق بكتاب آخر، فيسهل الانتفاع بما فيه ، ومن أراد تفصيل ذلك فعليه بالدراسة السابقة .

هذا وقد سميت هذا الكتاب : « **تحرير معنى البدعة** » .

أسأل الله تعالى أن يجعل مضمونه موافقًا لعنوانه ، وأن يكتب له القَبول في الأرض والسماء ، وأن يجعله خالصًا لوجهه ، وأن يجعله ذُخْرًا لي يوم الدين ، يوم لا ينفع مال ولا بنون ، إلا من أتى الله بقلب سليم .

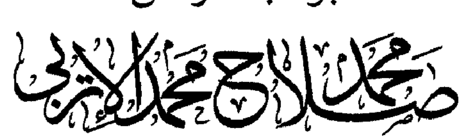
واللهَ أسأل أن يجزي خيرًا كل من أعانني أو ساعدني بنصيحة أو توجيه أو مساعدة ، وأخص منهم بالذكر أخي الفاضل د. أشرف صلاح فقد بذل مجهوداً كبيرًا في المراجعة اللغوية للكتاب ومطابقة النقول من مصادرها ، أسأل الله أن يجعل عونه وعون إخواني جميعًا في ميزان حسناتهم ، إنه تعالى ولي ذلك والقادر عليه .

ختامًا : أسأل الله أن يجنبني الزلل في القول والعمل ، وأن ييسر لي أمري ، فهو سبحانه المستعان ، وعليه التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا به .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلَّى اللهُ وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المؤلف

أبو عبد الرحمن



الخميس : العاشر من المحرم ١٤٣٢هـ

١٦/ ١٢/ ٢٠١٠م



الفصل الأول

أصول وضوابط مهمة

- حقيقة التأسي بالنبي ﷺ .
- الأصل في الأشياء والعبادات .
- حكم ترك النبي ﷺ للفعل .

توطئة

الحديث عن معنى البدعة مبني على ثلاثة أصول :

الأصل الأول : هو حقيقة الاتباع والتأسي بالنبي ﷺ وحُكمه وما يدخل فيه وما لا يدخل .

والأصل الثاني : الأصل في الأشياء والعبادات .

والأصل الثالث : حُكم ما ترك النبي ﷺ فعله .

ودائمًا يحصل الخلل عند تعريف البدعة بسبب الخلل في ضبط هذه الأصول ؛ لذا فلا بد من ضبطها أولًا حتى نتمكن بعد ذلك من ضبط معنى البدعة ضبطًا صحيحًا .

في هذا الفصل : أحاول بعون الله وقوته أن أبين هذه الأصول الثلاثة ، وأبين موقف العلماء منها ، وذلك في مباحث ثلاثة : المبحث الأول لبيان حقيقة التأسي بالنبي ﷺ وحُكمه ، والثاني لبيان الأصل في الأشياء والعبادات ، والثالث لبيان حُكم ترك النبي ﷺ للفعل .

وهذا أوان الشروع في المطلوب ، ومن الله أرجو العون والسَّداد .

المبحث الأول : حكم التأسي بالنبي ﷺ

اقتضت بعثة النبي الكريم ﷺ ، وكونه رسولًا من عند رب العالمين ، أن يكون قدوةً لجميع البشر في كل ما صدر عنه ﷺ ، فأمر سبحانه المسلمين بالاقتداء والتأسي به والمتابعة له ، وحثهم على ذلك ، جاعلًا إياه في أعلى منزلة وأسمى مكانة ، فمن تأسى به نال الخير كله ، والرفعة ، والسُّؤْدُدَ في الدنيا والآخرة ، ومن لم يكن كذلك كان من أهل الذلة والصَّغار ، كما قال ﷺ : « **وجُعل الذلة والصَّغار على من خالف أمري** »[1] . وحيث إن الأمر كذلك ، فإن كل ما صدر عن النبي ﷺ فيه تشريع للأمة من بعده ، ودينٌ يُتَقَرب به إلى الله سبحانه .

وهذا الذي صدر عن النبي ﷺ عُرف عند المسلمين بالسُّنَّة ؛ حيث كانت السنة مصدرًا من مصادر التشريع ومعرفة أحكام رب العالمين ، فكان قول النبي ﷺ الذي أخبر سبحانه أنه وَحْي من عنده ، فكلام الرسول ﷺ ليس ككلام بقية البشر ، بل كلامه معصوم ، قال تعالى : ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ** ﴾ [النجم : ٣ ، ٤] .

---

(١) رواه أحمد (٩/ ١٢٣) ، [(٢/ ٥٠) في النسخة الهندية] من حديث ابن عمر رضي الله عنه ، وصححه الألباني في الإرواء (٥/ ١٠٩/ ١٢٦٩) صحيح الجامع (١/ ٥٤٥/ ٢٨٣١) ، وهو من معلقات البخاري (٦/ ١١٥) كتاب الجهاد والسير ، باب ما قيل في الرِّماح .

ومعلومٌ أن التكاليف الشرعية ما هي إلا طلب فعلٍ أو تركٍ ، وغالب تلك التكاليف ما عُلم إلا من قول النبي ﷺ ، حيث إنَّ القرآن لم يحتوِ على كثيرٍ من الأحكام المفصلة ، بل تعرض لها إجمالًا ، وبينت السنة ذلك الإجمال وفسرته بقول النبي ﷺ ، وهذا أمر معلوم لا يخفى على أحد .

وكما كان النبي ﷺ مشرِّعًا بقوله فقد كان مشرِّعًا بفعله ، فالنبي ﷺ يصلي ويقول للناس : « **صلوا كما رأيتموني أصلي** »[1] ، ويُعَلِّم الناس مناسك الحج بفعله ، ويرشدهم إلى الاقتداء به ويقول : « **لتأخذوا مناسككم** »[2] أي : عَنِّي .

لكن ما الحكم في الأفعال التي صدرت منه ﷺ ؟ هل كلها على مرتبة واحدة ؟ وهل كون النبي ﷺ قدوة يوجب اتباعه في تلك الأفعال كلها ؟ وما الصورة التي يتحقق بها الاتباع ؟

هذه الأسئلة كلها تقودنا للحديث عن معنى الاتباع والتأسي ، وما الذي يدخل فيهما وما لا يدخل .

الاتباع في اللغة :

الاتِّباع في اللغة : الاقتداء في الأفعال .

---

(١) رواه البخاري (٢/ ١٣١-١٣٢/ ٦٣١) كتاب الأذان ، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة ، وكذلك بعرفة وجمع وقول المؤذن : « الصلاة في الرحال » في الليلة الباردة أو المطيرة ، من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه .

(٢) رواه مسلم (٢/ ٩٤٣/ ١٢٩٧) كتاب الحج ، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا ، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه .

يقال : تَبِـعَ الشيءَ تَبعًا وتَباعًا في الأفعال . وتَبِعتُ الشيءَ تُبوعًا : سِرْتُ في إثْرِه . واتَّبَعَه وأَتْبَعَه وتَتَبَّعه : قَفاه وتَطلَّبه مُتَّبِعًا له . وكذلك تَتَبَّعه وتَتَبَّعْتُه تَتَبُّعًا .

قال سيبويه : تَتَبَّعَه اتِّباعًا ؛ لأن تَتَبَّعْتُ في معنى اتَّبَعْتُ . وتَبِعْتُ القومَ تَبَعًا وتَبَاعةً بالفتح : إذا مَشَيْت خلفهم أو مَرُّوا بك فمَضَيْتَ معهم .

وقال الفَرَّاء : أَتْبَعَ أحسنُ من اتَّبَعَ ؛ لأن الاتِّباع أن يَسِير الرجلُ وأنت تسير وراءه ، فإذا قلتَ : أَتْبَعْتُه ، فكأنك قَفَوْتَه .

وقال الليث : تَبِعْتُ فلانًا واتَّبَعْتُه وأَتْبَعْتُه سَواءٌ .

واتَّبَعَ القرآنَ : ائْتَمَّ به وعَمِل بما فيه [١] .

التأسي في اللغة :

التَّأَسِّي من مادة (أسا) وهي في اللغة على معان عدة منها [٢] :

* الحُزن . يقال : هو أَسْوَانُ ، أي حَزِين . ويقال : آسَيْتُ الرجلَ ووَاسَيْته مُوَاساة ، وأَسِيَ الرجلُ يأْسَى أَسًى شديدًا فهو أَسْيَانُ : إذا حَزِن [٣] .

---

(١) انظر : العين (٢/ ٧٨ ، ٧٩) ، المحكم والمحيط الأعظم (٢/ ٥٦) ، المعجم الوسيط (١/ ٨١) ، تاج العروس (٢٠/ ٣٧٢) ، تهذيب اللغة (٢/ ١٦٧) ، جمهرة اللغة (١/ ٢٥٤) ، لسان العرب (١/ ٥٨٩) ، المصباح المنير (ص٤٨) ، القاموس المحيط (٢/ ٩٤٩) ، مختار الصَّحَاح (ص٥٢) .

(٢) تاج العروس (٣٧/ ٧٨) .

(٣) جمهرة اللغة (١ / ٢٣٨) .

* الإصلاح . أَسَا بينهم : أي أَصْلَح [١] .

* المُداواة : يقال : أَسَوْتُ الرجلَ آسُوهُ أَسْوًا : إذا دَاوَيْته ، فأنا آسٍ ، والرجلُ أَسِيٌّ ومَأْسُوٌّ [٢] .

* العِوَض : من : آسَ يَئُوس أَوْسًا ، وهو العِوَض ، يقال : أُسْتُه أي عَوَّضْته ، واستآسَني فأُسْته . والأَوْس : العِوَض ، وقد أُسْتُه أوسه أَوْسًا : أَعَضْتُه أَعُوضُه عَوْضًا [٣] .

* المشاركة : قال الفيروز آبادي : « ففي قولهم (ما يواسي فلان فلانة) ثلاثة أقوال : أولها قول المفضل بن محمد : ما يُشارك فلان فلانًا [٤] ، قال : والمواساة : المشاركة » [٥] .

أما « التأسي في الأمور : القُدوة . وتَأَسَّى به : اتَّبَع فِعله واقتدى به » [٦] ، « وائتَسِ به : أي اقتدِ به وكن مِثله » [٧] ، « والتأسي في الأمور من الأُسْوَة ، وكذلك المؤاساة » [٨] ، « والأسوة : القدوة » [٩] ، « وهي بالضم وبالكسر ،

(١) تاج العروس (٣٧/ ٧٤) .
(٢) جمهرة اللغة (١/ ٢٣٧) .
(٣) تهذيب اللغة (١٣/ ١٣٧) .
(٤) من جعل (فلانًا) التالية (فلانة) ؛ فلا شيء يدل على التأنيث في الثلاثة الأقوال المذكورة .
(٥) تهذيب اللغة (١٣/ ١٣٨) .
(٦) تاج العروس (٣٧/ ٧٨) .
(٧) تهذيب اللغة (١٣/ ١٣٩) .
(٨) تهذيب اللغة (١٣/ ١٤٠) .
(٩) لسان العرب (١/ ١٥٥) .

وهي : الحال التي يكون الإنسان عليها في اتِّباع غيرِه إنْ حَسَنًا وإنْ قبيحًا وإن سارًّا وإن ضارًّا » [١] .

والأُسوة مِن الأَسَى بمعنى الحُزن .

وتَأَسى : تَعَزَّى .

« يقال : أَسَّاه بمصيبته تَأْسِيَةً فتَأَسَّى ، أي : عَزَّاه تَعْزيةً فتَعزَّى ، وذلك أن يقول له : ما لك تَحزن ؟ وفلان أُسوتك . أي : أصابه ما أصابك فصَبَر ، فتَأَسَّ به » [٢] .

وتأسى به : جعله أُسوة .

« يقال : لا تَأْتَسِ بمَن ليس لك بِأُسوة ، أي : لا تَقْتَدِ بمَن ليس لك بقُدوة » [٣] .

« وفلان يَأْتَسِي بفلان : أي يَرْضَى لنفسه ما رَضِيَه ويَقتدِي به وكان في مِثل حاله .

والقوم أُسوة في هذا الأمر : أي حالهم فيه واحدة .

وتَأَسَّى به : اتَّبعَ فِعله واقتدَى به .

وفلان إِسْوَتُك : أي أصابه ما أصابك فصَبَر ، فتَأَسَّ به » [٤] ، « وأَسَوْتُه به : جعلته له أُسوة » [٥] .

---

(١) تاج العروس (٣٧/ ٧٥) .

(٢) تاج العروس (٣٧/ ٧٦) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) لسان العرب (١/ ١٥٥) .

(٥) القاموس المحيط (٢/ ١٦٥٤) .

« والمصدر : الأَسْوُ »[١] .

إذن : فالتأسِّي معناه كذلك : الاقتداء في الأفعال .

والتأسي والاتِّباع كلاهما بمعنى واحد .

ومن ثَمَّ : فاتباع النبي ﷺ في الأفعال[٢] هو التأسي بعينه ، وفيما يلي معنى التأسي عند الأصوليين .

ثانيًا : التأسي بالنبي ﷺ عند الأصوليين[٣] :

للأصوليين في تعريف التأسي اتجاهان مختلفان ، ويختلف حكم التأسي وتعريفه عند كل اتجاه عن الآخر.

---

(١) لسان العرب (١/ ١٥٤) .

(٢) أهل العلم يستعملون الاتباع بمعنى أعم من الاتباع في الأفعال خاصة ، فيرون أن الاتباع يكون في الأقوال والأفعال بخلاف التأسي الذي لا يكون إلا في الأفعال ، وغالب استعمال الاتباع بالمعنى الأعم في كتب التفسير والعقيدة ، وهو بالمعنى الأعم لا يقال عنه سوى أنه واجب ، بخلاف الحديث عنه عند الأصوليين والمتكلمين .

(٣) انظر مبحث التأسي في المواضع الآتية :

الإحكام في أصول الأحكام للآمِدي (١/ ٢٣١) ، المعتمد (١/ ٣٧٢) ، قواطع الأدلة (١/ ٣٠٦) ، التبصرة لأبي إسحق الشيرازي (ص١٣٨) ، **الفصول في الأصول** (٣/ ٢٢٥) ، شرح المعالم لابن التِّلِمْساني (٢/ ٢٠) ، أصول ابن مُفْلِح (١/ ٣٣٥-٣٣٦) ، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٩٦) ، التحبير شرح التحرير (٣/ ١٤٨٤-١٤٨٥) ، أصول ابن برهان (١/ ٣٦٧-٣٧١) ، المحصول للرازي (٣/ ٢٢٩) ، (٣/ ٢٤٧-٢٥٢) ، البحر المحيط (٤/ ١٨٦) ، إرشاد الفحول (١/ ١٩٨) ، (١/ ٢٢٥) ، أصول السَّرَخْسي (٢/ ٨٨) ، **تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السُّول** (٢/ ١٨٩) ، الإبهاج (٥/ ١٧٧٠) ، المستصفى (٣/ ٤٥٩) ، كشف الأسرار (٣/ ٣٨١) .

فذهب الجمهور إلى أن التأسي بالنبي ﷺ واجب [١] ، وذهب بعض الأصوليين إلى أن التأسي به مستحب . وفيما يلي بيان ذلك :

القول الأول : التأسي بالنبي ﷺ في أفعاله واجب .

وقال به : القاضي عبد الجبار المعتزلي ، وأبو الحسين البصري المعتزلي ، والرازي ونقله عن جماهير الفقهاء [٢] ، ونقله ابن برهان [٣] عن أبي علي ابن خيران ، واختاره الآمِدي [٤] ونقله عن الإصْطَخْري وابن أبي هريرة ، وهو اختيار الغَزَّالي [٥] ، ونقله أبو شامة عن القاضي أبي بكر الباقِلَّاني .

---

(١) كان تعريف التأسي عند الجمهور فرع عن القول بوجوبه ـ عكس ما قد يتبادر إلى الذهن ـ وبيان ذلك : أن التأسي هو الاتباع ، والأدلة الدالة على وجوب الاتباع والتأسي كثيرة كما سيأتي . لكن ورد إشكال على القول بوجوب التأسي : وهو حكم الأفعال التي كانت مستحبة في حق النبي ﷺ أو مباحة ، فطلبوا تعريفًا للتأسي يتوافق مع ما هو معلوم عند كافة الفقهاء من أن فعل النبي المجرد لا يدل على الوجوب ؛ ولذلك تجد حكم التأسي دائمًا عند الأصوليين مختلطًا بحكم فعل النبي ﷺ المجرد .
وسيأتي فيما يلي معنى الوجوب والتأسي عند الجمهور .
ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن هذا المعنى هو السبب في أن يذهب بعض أهل العلم لاستحباب التأسي ـ وهو القول الذي سيأتي ذكره بعد قليل ـ ؛ إذ كان التأسي عندهم مقصورًا على الفعل المجرد من النبي ﷺ .
إضافة إلى ما ذهب إليه بعض أصحاب القول الأول من أن الفعل إذا لم يُعلم حكمه في حق النبي فلا سبيل إلى التأسي .

(٢) المحصول (٣/ ٢٤٧) .

(٣) الوصول إلى الأصول (١/ ٣٦٩) .

(٤) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٢٤٨) .

(٥) المستصفى (٣/ ٤٥٩) .

وهم على قسمين :

الأول : قالوا : لا بد من معرفة وجه وقوعها في حق النبي ﷺ ، وحيث لم نعلم الوجه فلا سبيل إلى حصول التأسي [١] .

الثاني : قالوا : إن لم نعلم وجه وقوعها في حق النبي ﷺ فهي مستحبة في حقه .

القول الثاني : التأسي بالنبي ﷺ في أفعاله مستحب .

وقال به : أبو إسحق الشِّيرازي [٢] ، وابن برهان [٣] ، وأبو بكر السَّرَخْسي [٤] ، والجَصَّاص [٥] ، وأبو شامة [٦] ، وابن حَزْم الأَنْدَلُسي .

وفيما يلي بيان تعريف التأسي وحكمه وما استُدِل به على ذلك عند كل فريق .

---

(١) وهذا القول هو السبب فيما ذهب إليه أصحاب القول الثاني .

(٢) التبصرة في أصول الفقه (ص١٣٦) .

(٣) الوصول إلى الأصول (١/ ٣٧١) .

(٤) **أصول السرخسي** (٢/ ٨٧) ، تحقيق : أبو الوفا الأفغاني ، دار الكتب العلمية ، ط . الثانية (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) .

(٥) **الفصول في الأصول** (٣/ ٢٢٥) .

(٦) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (ص٤٠) لشهاب الدين محمد بن عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي ، المعروف بأبي شامة ، تحقيق : أحمد الكويتي ، مؤسسة قرطبة ، ط. الثانية (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) .

الاتجاه الأول في تعريف التأسي :

عرف فخر الدين الرازي التأسي بأنه :

« مطابقة فعل المتأسَّى به على الوجه الذي وقع فعله عليه »[١] .

قال الآمِدي :

[أما التأسي بالغير فقد يكون في الفعل والترك ؛ أما التأسي في الفعل : « فهو أن تفعل مثل فعله ، على وجهه ، من أجل فعله » .

فقولنا : « مثل فعله » لأنه لا تأسي مع اختلاف صورة الفعل ، كالقيام والقعود .

وقولنا : « على وجهه » معناه المشاركة في غرض ذلك الفعل ونيته ؛ لأنه لا تأسي مع اختلاف الفعلين في كون أحدهما واجبًا والآخر ليس بواجب وإن اتحدت الصورة .

وقولنا : « من أجل فعله » لأنه لو اتفق فعل شخصين في الصورة والصفة ولم يكن أحدهما من أجل الآخر ـ كاتفاق جماعة في صلاة الظهر مثلًا أو صوم رمضان اتباعًا لأمر الله ـ فإنه لا يقال بتأسي البعض بالبعض . وعلى هذا فلو وقع فعله في مكان أو زمان مخصوص فلا مدخل له في المتابعة والتأسي ـ وسواء تكرر أم لم يتكرر ـ إلا أن يدل الدليل على اختصاص العبادة به ، كاختصاص الحج بعرفات ، واختصاص الصلاة بأوقاتها ، وصوم رمضان][٢] .

---

(١) المحصول للرازي (٣/ ٢٥٣) .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٢٢٠-٢٣١) .

فالتأسي في الفعل : هو أن يفعل أحد الشخصين مثل فعل الآخر ، على وجهه ، لأجل فعله .

وعلى ذلك فإنه يشترط لحصول التأسي ثلاثة شروط :

الشرط الأول : المماثلة في الصورة :

إذ لا تأسي مع اختلاف صورة الفعل ، كالقيام والقعود .

الشرط الثاني : المماثلة في الأغراض الباعثة على الفعل :

أي غرض الفعل ونيته ، فلا تأسي إذا كان أحدهما واجبًا والآخر ليس بواجب وإن اتحدت صورة العمل في الظاهر . فإذا علمنا أن شخصًا فعل فعلًا على وجه الوجوب فالتأسي يكون بالإتيان بهذا الفعل على وجه الوجوب أيضًا .

الشرط الثالث : أن يكون الفعل الثاني لأجل الأول :

فلو فعل الأول فعلًا على سبيل الوجوب وفعل الثاني نفس الفعل على سبيل الوجوب أيضًا لكن دون أن يقصد به متابعة الفاعل الأول فليس ذلك بتأسٍّ .

أما المماثلة في الزمان والمكان ففيهما تفصيل : فإذا كانا غرضين في الفعل اعتبرناهما في التأسي ، وإذا لم يكونا غرضين لم نعتبرهما .

أما استفادة المتأسي حكم الفعل من جهة من يتأسى به فلا يُشترط لتحقق صورة التأسي ، أي : لا يُشترط أن يكون حكم الفعل مستفادًا ممن يُتَأسى به ، فقد يتابع الثاني الأول في الفعل فيوقعه واجبًا لأن الأول أوقعه واجبًا لكن هذا الوجوب ليس مستفادًا من فعل الأول بل مستفادًا من أمر آخر كأن يكون أمرًا .

وبذلك يكون التأسي في الفعل والترك بمعنى الاتباع ، إذ إن اتباع النبي ﷺ يكون في القول والفعل والترك ، والتأسي يكون في الفعل والترك ، فالاتباع أعم من التأسي ، والاتباع في الفعل هو التأسي بعينه .

حكم التأسي على الاتجاه الأول :

والتأسي بالنبي ﷺ على هذه الطريقة واجب ، والتأسي هو الاتباع في الفعل بعينه .

والأدلة على ذلك كثيرة منها :

أولًا : من كتاب الله تعالى :

(١) قوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ** ﴾ [آل عمران : ٣١] . قال الفخر الرازي : « دلت الآية على أن متابعة الرسول ﷺ من لوازم محبة الله تعالى ، ثم إن محبة الله تعالى لازمة واجبة بالإجماع ، ولازم الواجب واجب »[١] .

(٢) قوله تعالى : ﴿ **فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾ [الأعراف : ١٥٨] . فهذا أمر صريح بالاتباع في قوله : « واتبعوه » ، والأمر يقتضي الوجوب كما هو معلوم .

(٣) قوله تعالى : ﴿ **فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ** ﴾ [الأحزاب : ٣٧] . ووجه الدلالة فيه : أن الله بيَّن أنه تعالى زوَّجه بها ليكون حُكم أُمته مساويًا لحكمه في ذلك ، وهذا يدل

---

(١) المعالم في أصول الفقه بشرحه لابن التلمساني (٢/ ٢٠) .

على أن الاقتداء به واجب [١] .

(٤) قوله تعالى : ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ** ﴾ [النساء : ١١٥] . ووجه الدلالة في الآية : أن ترك متابعة الرسول ﷺ مُشاقَّة له ، قال الفخر الرازي : « وإنما قلنا إن ترك متابعته ﷺ مشاقة له ؛ لأن المشاقة عبارة عن كون أحدهما في شِقّ وكون الآخر في شق آخر ، فإذا فعل الرسول ﷺ فعلًا وتركه غيره كان ذلك الغير في شق آخر من الرسول ، فكان مُشاقًّا له » [٢] .

ثانيًا : الأحاديث التي وردت بالأمر باتباع سنته ﷺ . والسنة هي الطريقة ، وهي تشمل القول والفعل . فمن ذلك :

(١) ما ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **تركتُ فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما : كتاب الله ، وسنتي** » [٣] .

(٢) ما ورد من حديث العِرْباض بن سَارِيَة رضي الله عنه قال : وَعَظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة ، وَجِلَت منها القلوب وذَرَفت منها العيون ، فقلنا : يا رسول الله ، كأنها موعظة مودِّع فأوصنا . قال : « **أوصيكم بتقوى الله ، والسمع والطاعة وإن تأمَّر عليكم عَبْدٌ . وإنه من يَعِشْ منكم فسيرى اختلافًا**

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٢٢) .

(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٣) .

(٣) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ١٦١/ ٣١٩) كتاب العلم ، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٥٦٦/ ٢٩٣٧) .

كثيرًا ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ، عَضُّوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ؛ فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة » [١] .

قال الفخر الرازي : « السنة عبارة عن الطريقة ، وهي تتناول الفعل والقول والترك ، وقوله ﷺ : « **عليكم** » للوجوب ، وهذا يدل على وجوب متابعته في أفعاله وأقواله وتروكه ... وقوله ﷺ : « **عضوا عليها بالنواجذ** » وذلك تأكيد عظيم للأمر به » [٢] .

(٣) ما ورد من حديث أبي سعيد الخُدْري رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ صلى فخلع نعليه ، فخلع الناس نعالهم ، فلما انصرف قال : « **لم خلعتم نعالكم ؟** » فقالوا : يا رسول الله ، رأيناك خلعت فخلعنا . قال : « **إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خَبَثًا ، فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلِب نعله فلينظر فيها فإن رأى بها خَبثًا فليمسحه بالأرض ثم ليصلِّ فيهما** » [٣] .

ووجه الدلالة فيه : أن الصحابة رضي الله عنهم خلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع نعله ، ففهموا وجوب المتابعة له في فعله ، ولم ينكر النبي ﷺ عليهم هذا الفهم بل أقرهم على ذلك ثم بيَّن لهم علة انفراده عنهم بذلك .

---

(١) رواه أبو داود (٤/ ٢٠٠/ ٤٦٠٧) كتاب السنة ، باب في لزوم السنة . وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦/ ٥٢٦/ ٢٧٣٥) .

(٢) المعالم (٢/ ٢٥) مع شرحه : شرح المعالم لابن التلمساني .

(٣) رواه أحمد (١٧/ ٢٤٢) [(٣/ ٢٠) هندية] ، وقال الأرناءوط : إسناده صحيح على شرط مسلم .

(٤) ما ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ عن الوصال في الصوم ، فقال له رجل من المسلمين : إنك تواصل يا رسول الله ، قال : « **وأيكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني** » (١) .

ووجه الدلالة فيه : أن النبي ﷺ أقرهم على ما فهموه من مشاركتهم له في الحكم ، واعتذر بعذر يختص به .

(٥) ما ورد عن عمر بن أبي سَلَمة رضي الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ : أيقبِّل الصائم ؟ فقال له رسول الله ﷺ : « **سل هذه** » لأم سَلَمة . فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك . فقال : يا رسول الله ، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر . فقال له رسول الله ﷺ : « **أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له** » (٢) .

قال الآمِدي : « ولو لم يكن مُتَّبَعًا في أفعاله لما كان لذلك معنى » (٣) .

(٦) ما ورد من حديث جابر رضي الله عنه قال : قلت : يا رسول الله ، أنا في أرض باردة ، فكيف الغُسل من الجنابة ؟ فقال ﷺ : « **أما أنا فأَحْثُو على رأسي ثلاثًا** » (٤) .

---

(١) رواه البخاري (٤/ ٢٤٢/ ١٩٦٥) كتاب الصوم ، باب التنكيل لمن أكثر الوصال . ومسلم (٢/ ٧٧٤/ ١١٠٣) كتاب الصيام ، باب النهي عن الوصال في الصوم .

(٢) رواه مسلم (٢/ ٧٧٩/ ١١٠٨) كتاب الصيام ، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته .

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٢٣٧) .

(٤) رواه مسلم (١/ ٢٥٩/ ٣٢٨) كتاب الحيض ، باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثًا .

ووجه الدلالة فيه : أن النبي ﷺ أَجابه عن سؤاله ببيان فعله ، فلولا أن ذلك يقتضي أن على السائل أن يفعل مثل ذلك لما كان ذلك جوابًا لسؤاله .

(٧) ما ورد من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : « إذا جاوز الخِتان الختان فقد وجب الغُسل ، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا »[١] . وعن أبي موسى رضي الله عنه أنه قال : « اختَلَف في ذلك - أي في الذي جامع أهله ولم يُنزِل هل عليه غُسل - رَهْطٌ من المهاجرين والأنصار ؛ فقال الأنصاريون : لا يجب الغسل إلا من الدَّفْق أو من الماء . وقال المهاجرون : بل إذا خالط فقد وجب الغسل . قال أبو موسى : فأنا أشفيكم من ذلك . فقمت فاستأذنت على عائشة فأذنت لي ، فقلت لها : يا أماه - أو يا أم المؤمنين - إني أريد أن أسألك عن شيء وإني أستحيِيك . فقالت : لا تَسْتَحْيِي أن تسألني عما كنت سائلًا عنه أمك التي ولدتك ؛ فإنما أنا أمك . قلت : فما يوجب الغسل ؟ قالت : على الخبير سقطت ، قال رسول الله ﷺ : « **إذا جلس بين شُعَبِها الأربع ومَسَّ الخِتانُ الختانَ فقد وجب الغسل** »[٢] .

وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يُكسِل هل عليهما الغسل ؟ وعائشة جالسة ، فقال رسول الله ﷺ :

---

(١) رواه الترمذي (١/ ١٨٠/ ١٠٨) أبواب الطهارة ، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل . وابن ماجه (١/ ١٩٩/ ٦٠٨) كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان . وصححه الألباني في الإرواء (١/ ١٢١/ ٨٠) .

(٢) رواه مسلم (١/ ٢٧١-٢٧٢/ ٣٤٩) كتاب الحيض ، باب نسخ « **الماء من الماء** » ووجوب الغسل بالتقاء الختانين .

« **إني لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل** »[١] .

(٨) ما ورد عن عمر ﵁ أنه كان يقبِّل الحجر الأسود ويقول : « **إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أني رأيت رسول الله يقبِّلك ما قبَّلتك** »[٢] .

(٩) ما ورد عن أم الفضل بنت الحارث ﵁ : أن ناسًا تَمارَوْا عندها يوم عرفة في صوم النبي ﷺ ؛ فقال بعضهم : هو صائم . وقال بعضهم : ليس بصائم . فأرسلت إليه بقَدَح لبن وهو واقف على بعيره فشربه[٣] .

قال ابن حجر : « وفيه تأسي الناس بأفعال النبي ﷺ »[٤] .

معنى وجوب التأسي على هذا القول :

ليس معنى وجوب المتابعة في الفعل هو وجوب الفعل ، بل معناه أن حكم الفعل في حقنا كحكمه في حق النبي ﷺ . وقد فصَّل الرازي هذا المعنى ووضحه فقال : « التأسي به واجب ، ومعناه : إذا علمنا أن الرسول ﷺ فعل فعلًا على وجه الوجوب فقد تُعُبِّدْنا بأن نفعله على وجه الوجوب ، وإذا علمنا أنه تنفَّل به كنا متعبِّدِين بالتنفل به ، وإذا علمنا أنه فعله على وجه

---

(١) رواه مسلم (١/ ٢٧٢/ ٣٥٠) كتاب الحيض ، باب نسخ « الماء من الماء » ووجوب الغسل بالتقاء الختانين .

(٢) رواه البخاري (٣/ ٥٤٠/ ١٥٩٧) كتاب الحج ، باب ما ذكر في الحجر الأسود . ومسلم (٢/ ٩٢٥/ ١٢٧٠) كتاب الحج ، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف .

(٣) رواه البخاري (٤/ ٢٧٨/ ١٩٨٨) كتاب الصوم ، باب صوم يوم عرفة .

(٤) فتح الباري (٤/ ٢٨٠) .

الإباحة كنا متعبدين باعتقاد إباحته لنا وجاز لنا أن نفعله »[(١)] .

وعليه : وإذا لم نعلم حكم هذا الفعل في حق النبي ﷺ كان هذا الفعل في حقنا : مباحًا إذا لم يكن على وجه القربة ، مندوبًا إذا كان على وجه القربة .

ووجه ذلك : أن كل فعل لم يُعلم حكمه في حق النبي ﷺ لا يخلو من أن يكون أحد أمرين : أن يظهر فيه قصد القربة أو لا يظهر :

فإن ظهر فيه قصد القربة إلى الله تعالى :

فهو دليل في حقه ﷺ على القدر المشترك بين الواجب والمندوب : وهو ترجيح الفعل على الترك لا غير ، وأن الإباحة ـ وهي استواء الفعل والترك في رفع الحرج ـ خارجة عنه ، وكذلك في حق أمته ؛ إذ إن القربة غير خارجة عن الواجب والمندوب ، والقدر المشترك بينهما إنما هو ترجيح الفعل على الترك ، والفعل دليل قاطع عليه .

وأما ما اخْتَصَّ به الواجب من الذم على الترك وما اختص به المندوب من عدم اللوم على الترك ، فمشكوك فيه ، وليس أحدهما أولى من الآخر .

وما لم يظهر فيه قصد القربة :

فهو دليل في حقه على القدر المشترك بين الواجب والمندوب والمباح : وهو رفع الحرج عن الفعل لا غير ، وكذلك عن أمته ؛ لأن كل فعل لا يكون منهيًّا عنه لا يخرج عن الواجب والمندوب والمباح[(٢)] ، والقدر المشترك بين

---

(١) المحصول للرازي (٣/ ٢٤٧) .

(٢) النبي ﷺ لا يفعل المحرم ولا المكروه ولو لبيان الجواز ، بل فعله ﷺ ينفي الكراهة (وذلك حيث لا معارض له) [الكوكب المنير (٢ / ١٩٢)] .

الكل إنما هو رفع الحرج عن الفعل دون الترك ، والفعل دليل قاطع عليه [1] .

الاتجاه الثاني في تعريف التأسي :

عرف أبو شامة التأسي بأنه :

« عبارة عن فعل يوافق فعل الغير ، مفعول لأجل فعله ، متصف بصفاته الظاهرة ، دون الموافقة له في النية » [2] .

فهو يرى أن التأسي لا يشترط فيه الموافقة في نية الفعل وقصده ، أي أن الموافقة في الصورة الظاهرة كافية لتحقق التأسي . وقد علل ذلك بأن التأسي في اللغة لا يقتضي هذا الشرط الذي ذكره الآمدي وغيره ، بل أهل اللغة يفسرون الائتساء بالاقتداء والاتباع ، هكذا مطلقًا ، بل قال : « ولم أر أحدًا ممن وقفت على مصنفه في اللغة ذكر في معنى الائتساء والاتباع ما ذكروا ، ولا يشترط ما اشترطوا » ، ثم نقل عن أهل اللغة تفسير الأسوة والاتباع بالقدوة .

وعلى هذا القول فإن الاتباع خاص بالأفعال فقط ، والطاعة خاصة بالأقوال .

ونقل عن أبي الطَّيِّب الطَّبَري ما يدل على أن التأسي لا يشترط فيه موافقة الغرض من الفعل أو نيته . وأبو الطيب الطبري أحد القائلين بالوجوب ، وهم الذين اشترطوا في التأسي الموافقة في الغرض والنية .

ويرى أبو شامة : أن اشتراطَ معرفة حكم الفعل في حق النبي ﷺ حتى

---

(١) باختصار وتصرف من الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٣٣) .

(٢) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ (ص١٠٤) .

يحصل التأسي قولٌ بالوقف ، ويلزم منه إبطال استدلال من استدل على شرعية الاقتداء بالنبي ﷺ في أفعاله التي لم يظهر فيها وجه القربة ، سواء في ذلك من قال بالوجوب أو الندب .

وأفعال النبي ﷺ على هذا الاتجاه على ثلاثة أقسام :

الأول : ما أَمَر باتباعه فيه : فاتباعه واجب ، والوجوب هنا حاصل من قوله لا من فعله .

الثاني : ما نَهى عن اتباعه فيه : فاتباعه غير مشروع ، وهل يحرم أم يكره ؟ على الخلاف .

الثالث : ما لم يأمر ولم ينه : فاتباعه مندوب .

وعلى هذا فالاتباع في الفعل لا يكون إلا مندوبًا ؛ لأن هذا هو معنى دلالة الفعل على الاستحباب في حقنا ، وهي لا تدل على الوجوب . وقد ذكر أبو شامة أنه لم يجد فقيهًا واحدًا استدل على وجوب أمر واحد بفعل مجرد للنبي ﷺ دون أن يقترن به ما يدل على الوجوب . فالأصل أن الاتباع في الفعل على الاستحباب إلا أن يرد الدليل بخلاف ذلك [1] .

---

(١) هذا وإن كان صحيحًا أنه لم يستدل فقيه واحد بفعل النبي ﷺ على الوجوب (وهذا من أقوى الأدلة على أن فعل النبي ﷺ المجرد يدل على الاستحباب) إلا أن هذا خارج عن محل النزاع ، ولا يَرُدّ على القائلين بوجوب التأسي إذ أنهم لم يخالفوا في ذلك .

الأدلة على عدم اعتبار الموافقة في حكم الفعل ، وأن الاتباع لا يكون واجبًا :

(١) قوله تعالى : ﴿ **فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ** ﴾ الآية [الأحزاب : ٣٧] .

قال أبو شامة : « أي جعلنا فعله ذلك دليلًا على إباحته لكم ونفي الحرج عنكم » .

(٢) ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى** »[١] . والطاعة والعصيان إنما هما بالنسبة إلى القول دون الفعل ، فدل على أن الوجوب مستفادٌ من القول دون الفعل .

ويؤيده ما ورد عن المطلب بن حَنْطَب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **ما تركت شيئًا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ، ولا تركت شيئًا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه** »[٢] . وهذا ظاهرٌ في القول دون الفعل .

(٣) ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **ذروني ما تركتكم ، فإنما هَلَكَ الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم ، واختلافهم على**

---

(١) رواه البخاري (١٣/ ٢٦٣/ ٧٢٨٠) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبي ﷺ : « **بعثت بجوامع الكلم** » .

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٧٦) كتاب النكاح ، باب الدليل على أنه ﷺ لا يقتدى به فيما خُص به ويقتدى به فيما سواه . والشافعي في المسند (٢/ ٤١٣/ ٦٧٥) . وقال الألباني في الصحيحة : إسناده مرسل حسن (٤/ ٤١٧) .

أنبيائهم . ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم »[(١)] .

قال ابن حزم : « فهذا خبرٌ منقولٌ نقل التواتر عن أبي هريرة ﷺ ، فلم يوجب رسول الله ﷺ على أحدٍ إلا ما استطاع مما أُمر به ، واجتنابَ ما نُهي عنه فقط ـ ولا يجوز البتة في اللغة العربية أن يقال : أمرتكم بها فعلتُ ـ وأَسقط عليه السلام ما عدا ذلك في أمره ، بتركه ما تركهم ، حاشا ما أمر به أو نهى عنه فقط . فوضح يقينًا أن الأفعال كلها منه عليه السلام لا تلزم أحدًا . وإنما حَضَّنا الله تعالى في أفعاله عليه السلام على الائتساء به بقوله : ﴿ **لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾ [الأحزاب : ٢١] ، وما كان لنا فهو إباحة ؛ لأن لفظ الإيجاب إنما هو (علينا) لا (لنا) ، تقول : عليك أن تصوم رمضان وتصلي الخمس ، ولك أن تصوم عاشوراء أو تتصدق . ولا يجوز عكسه »[(٢)] .

قال أبو شامة :

« ما ذكره هو ظاهر اللفظ فلا يُعدَل عنه إلا بدليل ، كيف وإنَّ فِعله لم يكن يظهر في الغالب إلا للقليل من أصحابه ، وظاهر حديث أبي هريرة : أنه لا واجب عليكم إلا من جهة الأمر والنهي ، وأنه ما لم آمركم وأَنْهكم فأنتم خارجون من عهدة الوجوب والحظر « **فذروني ما تركتكم** » »[(٣)] .

---

(١) رواه البخاري (١٣/ ٢٦٤/ ٧٢٨٨) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبي ﷺ : « **بعثت بجوامع الكلم** » . ومسلم (٢/ ٩٧٥/ ١٣٣٧) كتاب الحج ، باب فرض الحج مرة في العمر .

(٢) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ (ص ٩٧) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) ما ورد من حديث الأعرابي الذي حَلَف أن لا يزيد شيئًا على ما أخبره النبي ﷺ أنه واجب عليه ، فقال ﷺ : « **أفلح إن صدق** »[١] .

قال أبو شامة :

« موضع الدليل : أنه لما حلف أن لا يزيد عليهن شيئًا لم ينكر عليه رسول الله ﷺ وشهد له بالفلاح »[٢] .

(٥) ما ورد عن عائشة ؓ قالت : « **إنْ كان رسول الله ﷺ لَيَدَعُ العمل ـ وهو يحب أن يعمل به ـ خشيةَ أن يعمل به الناس فيُفرض عليهم** »[٣] .

ففي هذا دليل على أمرين :

أحدهما : أن الفرض عليهم لم يكن بنفس فعله ، بل بفرضٍ من الله تعالى إذا اقتدَوا به فيه . فبَطَل قول الوجوب .

والثاني : أن الناس كانوا يفعلونه اتباعًا لرسول الله ﷺ واقتداءً به ، مع أنهم لم يفهموا الصفة التي أوقعه رسول الله ﷺ عليها ؛ لأنه خرج منها هذا الكلام مخرج العموم والإطلاق المشعِر بكثرة الوقائع . أي : كان يَدَعُ أعمالًا كثيرةً من أعمال البر[٤] .

---

(١) رواه البخاري (١/ ١٣٠-١٣١/ ٤٦) كتاب الإيمان ، باب الزكاة من الإسلام . ومسلم (١/ ٤٠-٤١/ ١١) كتاب الإيمان ، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام .

(٢) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ (ص ٩٨) .

(٣) رواه البخاري (٣/ ١٣-١٤/ ١١٢٨) كتاب التهجد ، باب تحريض النبي ﷺ على قيام الليل والنوافل من غير إيجاب . ومسلم (١/ ٤٩٧/ ٧١٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب استحباب صلاة الضحى .

(٤) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ (ص١٠١) .

(٦) ما ورد عن علقمة قال : قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : صلى رسول الله ﷺ ـ قال إبراهيم : فلا أدري أزاد أم نَقَص ـ فلما سلَّم قيل له : يا رسول الله ، أحدث في الصلاة شيء ؟ قال : « **وما ذاك ؟** » قالوا : صليت كذا وكذا . فثَنَى رِجله واستقبل القبلة فسجد بهم سجدتين ثم سلم ، فلما انفتَلَ أقبل علينا بوجهه فقال : « **لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به** ... » (١) .

أي : ما كنت أقتصر على بيان ذلك بفعلي ، بل كنت أنبئكم به قولًا ، فهذا يدل على أن الوجوب إنما يُستفاد من قوله دون فعله .

ما أجابوا به على أدلة القول الأول :

(١) الرد على الاستدلال بالكتاب :

* **قوله تعالى** : ﴿ **فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾ [الأعراف : ١٥٨] .

قال أبو شامة :

« المراد من اتباع النبي ﷺ : أن يُجعل إمامًا وقدوةً يُحذى حَذوه ويُسَارُ بسيرته . كقولك : اتَّبعَ المأموم الإمام في الصلاة . إنما هو فَعَلَ فِعْلَهُ ...

فينبغي أن يُحمل قوله : ﴿ **وَٱتَّبِعُوهُ** ﴾ على الندب لا على الوجوب ؛ لأنَّا لو حملناه على الندب لم يلزمنا الوجوب الذي خصَّصْنَاهُ بأشياء كثيرةٍ ندبيةٍ

---

(١) رواه البخاري (١/ ٦٠٠/ ٤٠١) كتاب الصلاة ، باب التوجه نحو القبلة حيث كان . ومسلم (١/ ٤٠٠/ ٥٧٢) كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو في الصلاة والسجود له .

لا تجب علينا وقد فعلها ، ولو حملناه على الندب لم يلزمنا مثل ذلك [١] .

فالأمر بهذه الجملة أمر ندبٍ وإن كان مشتملًا على واجباتٍ كثيرة .

وعلى هذا يُحمل أيضًا قوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ** ﴾ [آل عمران : ٣١] .

وأرشد إلى هذا المعنى وقَوّاه قول النبي ﷺ فيما يحكيه عن رب العزة : « **ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أُحبه** » [٢] . فقد جعل النوافل مِرْقاةً إلى محبته ، وكأنها تفسير الاتباع في قوله : ﴿ **فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ** ﴾ » [٣] .

الرد على الاستدلال بالسنة :

(٢) قال السَّرَخْسي : « لو كان مطلق فعله موجبًا للاتباع لكان ذلك عامًّا في جميع أفعاله . ولا وجه للقول بذلك ؛ لأن ذلك يوجب على كل أحد ألا يفارقه آناء الليل وأطراف النهار ليقف على جميع أفعاله فيقتدي به ؛ لأنه لا يخرج عن الواجب إلا بذلك ، ومعلوم أن هذا مما لا يتحقق ولا يقول به أحد » [٤] .

(٣) ذكر أبو شامة ردًّا طويلًا ملخصه : أن النبي ﷺ قال : « **لتأخذوا مناسككم** » [٥] وذلك يوم النحر في الحج ، واقتدى به الصحابة في أفعاله دون

---

(١) ويجاب عن ذلك بأننا لو حملناه على الندب لزمنا أن نبين الأمر القولي في كل فعل قيل بوجوبه ، فليس حمله على الندب بأولى من حمله على الوجوب من هذه الجهة .

(٢) رواه البخاري (١١/ ٣٤٨/ ٦٥٠٢) كتاب الرقاق ، باب التواضع .

(٣) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ (ص١٢٥-١٣٠) .

(٤) أصول السرخسي (٢/ ٨٨) .

(٥) رواه مسلم (٢/ ٩٤٣/ ١٢٩٧) كتاب الحج ، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا .

أن يعلموا أكانت تلك الأفعال واجبة أم مستحبة . فقوله : « **خذوا** » أي أَوْقِعوا النسك على ما يوافق في الصورة ما أُوقِعه عليه من نية التقرب المطلقة . ولم يضر جهل الصحابة بالتفرقة بين المندوب والواجب حال ملابسة الفعل [1] .

هذا حاصل ما ذكره . وهذا الرد لا يتوجه إلا إلى القائلين بأن عدمَ معرفة وجه وقوع الفعل مانعٌ من حصول التأسي ، دون القائلين بأن ذلك غير مانع وهم الأغلب .

مما سبق عرضه يتبين ما يلي :

* أن التأسي عند أصحاب القول الأول غير التأسي عند أصحاب القول الثاني .

* أن الذين يقولون بوجوب التأسي يقولون أيضًا بأن اتباع النبي ﷺ في الفعل المجرد مستحب ، وليس بواجب .

* لا يلزم من القول بالوجوب القولُ بأن ما لم يُعلم حكمه في حق النبي ﷺ ليس فيه تأسٍّ .

* أن عمدة القائلين باستحباب التأسي هو كون التأسي بالنبي ﷺ في الفعل المجرد مستحبًّا وليس بواجب .

ومن ثَمَّ يمكننا القول : إن الخلاف بين الفريقين يَئُول إلى الخلاف اللفظي ، فهو وإن لم يكن خلافًا لفظيًّا في الحقيقة إلا أنه يَئُول إلى ذلك .

---

(١) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ (ص١٠٩-١١٣) .

وقد ذكرت الخلاف وأطلت فيه ولم أكتف ببيان قول الجمهور حتى لا يقع أحد في الخلط بين القولين ، فيقول بأن التأسي مستحب وليس بواجب ، وأن هناك من العلماء من قال ذلك . فإن الذين قالوا بالاستحباب يُعَرِّفُون التأسي بغير ما يُعَرِّفه به أصحاب القول بالوجوب .

ومع ذلك فالأولى بالقَبول هو ما عليه جماهير العلماء من وجوب التأسي [1] .

---

(١) إذا كان الاتباع هو التأسي ، فإنه يصح أن يقال : إن اتباع النبي ﷺ في الفعل المجرد مستحب وليس بواجب . ولكن هذا القول لا يستلزم القول بأن اتباع النبي ﷺ في أفعاله مطلقًا مستحب وليس بواجب .

وبيان ذلك : أن أفعال النبي ﷺ بالنسبة إليه ليست كلها واقعة على جهة الندب ، بل منها ما وقع في حقه واجبًا ، ومنها ما وقع في حقه خاصًّا به .

فاتباع النبي عند الإطلاق ﷺ لا يصح حمله على اتباعه في الفعل المجرد فقط ، بل اتباعه يشمل الأفعال كلها . وهذا على القول بأن الاتباع لا يكون إلا في الأفعال فقط .

وهكذا فإن الاتباع في الفعل المجرد مستحب ، ولكن ما حكم الاتباع في الفعل الواجب عليه ﷺ ؟ أهو واجب أم مستحب ؟

على الطريقة الأولى لا إشكال في وجوبه .

ولا يمانع فيه أصحاب الاتجاه الثاني ، لكن ما وجه الاتباع فيه ؟

إن قال بالوجوب فقد خالف ما قرره (من أن الاتباع مستحب مطلقًا) ، وإن قال بالندب فقد خالف مقتضى الإجماع (من أن ما كان واجبًا في حقه لا يكون مستحبًّا في حقنا) . فليس له إلا أن يقول : وجوب الفعل لم يثبت في حقنا بفعله ، بل ثبت الوجوب بدليل قولي . فإن قال ذلك قيل له : أنتم ذكرتم أن الاتباع هو الموافقة في الصورة الظاهرة دون الحكم ، فالذي فعل ذلك الفعل لكون النبي ﷺ قد فعله ، لَمَّا أوقعه على وجه =

الوجوب كان متابعًا للنبي ﷺ أم لا ؟ فإن قال لا خالف ما ذهب إليه ، وإن قال نعم خالف ما ذهب إليه .

ولا مخرج من هذا إلا بالقول بوجوب الاتباع على طريقة أصحاب الاتجاه الأول من اشتراط الموافقة في حكم الفعل .

وأيضًا : لا يلزم من القول بوجوب الاتباع القولُ بأن الأفعال النبوية ليست أدلة بمجردها وأنه لا بد من اشتراط معرفة الوجه (لِمَا أورده أبو شامة من إلزامات يُوافَق عليها) بل يكفي في ذلك أن تُحمل على الندب حيث لا دليل يتناول الفعل من الخارج .

كذلك : القول بوجوب الاتباع هو المناسب لما ورد من آيات فيها الأمر بالاتباع ، فحمل كل تلك الآيات على الندب ـ كما يذهب إليه أبو شامة ـ مجازفة عظيمة ، وبالرجوع إلى أقوال المفسرين لم أجد من فسر مثلًا قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ [آل عمران : ٣١] بأنها على الاستحباب ، لكنهم يذكرون معنى غير الذي يذكره أهل الأصول ، وهو اتباع شريعة النبي ﷺ وقَبولها وعدم ردها وعدم الرغبة عنها ، وهذا معنى صحيح في اللغة ؛ فإن الاتباع في اللغة يشمل معنى السير على نفس الطريق .

وبذلك يصح أن يقال : اتباع النبي ﷺ واجب ، في أي نوع كان . ومعنى الوجوب : ثبوت حكم الفعل في حقنا على الوجه الذي ثبت به في حق النبي ﷺ حيث علمناه ، وحيث لم نعلم فالأصل أن الفعل دال على الاستحباب إلى أن يدل الدليل على خلاف ذلك .

وبهذا تجتمع الأدلة .

فما ذكره الأولون من أدلة على وجوب الاتباع نقول بها ولا نردها ، ولا يلزمنا القول بالوقف . بل ما ذكره الآخرون من امتناع الوقف في حكم الفعل وحمله على الندب لا غير نقول به ولا نرده ، ولا يلزمنا حمل الاتباع على الاستحباب بذلك ، ولعل هذا أَوْجَه ما تُحمل عليه الأدلة .

المبحث الثاني : الأصل في الأشياء ، والعبادات

الكلام عن الأصل في الأشياء والعبادات من الأهمية بمكان ؛ وذلك لأن كل ما يَجِدّ ويحدث بعد وفاة النبي ﷺ إما أن يكون في باب العبادات أو العادات والمعاملات ، ومعرفة الأصل ينبني عليه معرفة علام يطلب الدليل ، فإذا كان الأصل في شيء أنه مباح فإننا نحكم بهذه الإباحة إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك ، وكذلك إذا كان الأصل في شيء أنه محرم فإننا نستصحب تلك الحرمة ونحكم بها إلى أن يَرِدَ ما يدل على خلاف ذلك .

والذي عليه العلماء في هذا الباب أن الأصل في الأشياء الإباحة ، والأصل في القُرُبات المنع . والمراد بالأشياء : الأعيان التي يُنتفع بها . والمراد بالقربات : الأفعال التي لا مصلحة منها سوى قصد التقرب إلى الله ﷻ .

ومعنى ذلك أن المكلف إذا أراد أن يفعل أي فعل ، نظرنا : هل هذا الفعل من جنس القربات أم لا ؟

فإن كان من جنس القربات : بحثنا في الأدلة عما يدل على مشروعية التعبد به ، وحيث لم نجد فالأصل المنع من ذلك الفعل .

أما إذا لم يكن من جنس القربات : بحثنا في الأدلة على حكم له بخصوصه ، فإذا لم نجد نظرنا : ما المقصود من هذا الفعل ؟ فإذا كان المقصود منه تحصيل مصلحة كان هذا الفعل مباحًا ، وإذا كان المقصود منه جلب مَضَرَّة كان هذا الفعل ممنوعًا منه .

هذا هو خلاصة ما نراه في هذا الباب ، وهو مذهب أهل العلم كافة خلافًا للمعتزلة ، وسوف نبين ذلك تفصيلًا بعد قليل .

أما الذي يخالفنا في هذا الباب فيقول : الأصل في الأشياء الإباحة قول صحيح ، ونقول به ، إلا أننا نرى أن الاصل في العبادات هو الإباحة أيضًا ، فالأشياء ـ التي أصلها على الإباحة ـ تشمل المعاملات والعبادات ، ولم ينص العلماء على أن الأصل في العبادات المنع ، وهذا ما نخالفكم فيه .

وللرد على هذا الكلام : لا بد **أولًا** : أن نبين نصوص العلماء التي دلت على حكم الأصل في الأشياء ، وهل اختلف العلماء في أن الأصل في الأشياء الإباحة أم لا ، لأن ذلك سوف يبين بوضوح وجلاء مراد العلماء بالأشياء ، ثم الأدلة على أن الأصل في الأشياء الإباحة .

ثانيًا : نبين مراد العلماء بالعبادة وبالقربة ، ثم نصوص العلماء الدالة على أن الأصل في العبادات المنع لا الإباحة .

ثم نذكر من أدلة الكتاب والسنة ما يدل على ما نذهب إليه من أن الأصل في العبادات المنع ، ومع أن هذا كان من حقه التقديم إلا أني أخرته لأمرين :

الأول منهما : أن المخالف ينازع في دلالة تلك الأدلة ، ويحتج بأن العلماء لم يفهموا هذا الفهم ، فقدمت ما يبطل حجتهم .

والثاني : أن تلك الأقوال تتضمن توضيح هذا المذهب ، وهو ما لا بد منه قبل الاستدلال .

أولاً : موقف العلماء من قضية الأصل في الأشياء .

مع شهرة هذه المسألة بهذا اللفظ ، إلا أنها لم تعنون هكذا عند أهل الأصول المتقدمين ، بل غالب الأصوليين يترجمون لها بالأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع ، ومنهم من يقول : حكم أفعال المكلفين قبل ورود الشرع ، وهما بمعنى واحد : إذ المراد من حكم الأعيان حكم تناولها ، الذي هو فعل المكلف ، وهو ما يطلب حكمه في الحقيقة .

وهذه المسألة ـ عند النظر فيها بادي الرأي ـ نجد أن الأصوليين لم يتفقوا فيها على قول واحد ، ويمكن القول بأن هذه المسألة كان للأصوليين فيها اتجاهان متباينان :

الاتجاه الأول : أن أفعال المكلفين قبل ورود الشرع لله تعالى فيها حكم يمكننا معرفته بالعقل وهم المعتزلة .

الاتجاه الثاني : أن أفعال المكلفين قبل ورود الشرع لله تعالى فيها حكم لا يمكننا معرفته ، وذلك لأن الحكم لا يعرف إلا من الشرع ، وهم طائفة من أهل السنة .

وطائفة أخرى قالت : أن أفعال المكلفين قبل ورود الشرع لله تعالى فيها حكم عرفناه من الشرع لا من العقل .

وكلتا الطائفتين من أهل السنة لا خلاف بينهما في الحقيقة .

وبيان ذلك : أن العلماء اتفقوا على أن الأفعال لا بد لله تعالى فيها من حكم :

فأما المعتزلة فقالوا : هذا الحكم ـ سواء كان هذا الحكم هو الحظر أو

الإباحة ـ عرفناه بطريق العقل .

ثم ألزموا من قال (بأن لها حكمًا) بأن يقول : إن طريق معرفته العقل ؛ لأن الشرع لم يَرِدْ بعد .

فصار من تصدَّى للرد عليهم إلى الوقف ؛ لأنهم إن قالوا بحكم قيل لهم : كيف عرفتموه ولا شرع ؟! فلا مناص من إثباته بالعقل . وهو محور رئيس للخلاف بين أهل السنة والمعتزلة . فليس لهم إلا أن يقولوا بأحد أمرين :

الأمر الأول : أن تلك الأفعال لا حكم لها . وهذا القول ذهب إليه جماعة .

وليس معنى ذلك أن الأفعال لا حكم لها البتة ، وإنما معناه أن حكم هذه الأفعال لا يعرف إلا من طريق الشرع ، وحيث لا شرع : لا حكم نعلمه ، وهو معنى قولهم : لا حكم .

الأمر الثاني : أن تلك الأفعال لا نعرف حكمها ؛ لأن ذلك قبل الشرع ، والأحكام لا يستدل عليها بالعقل . وهو الوقف ، وإليه ذهب الأكثرون .

ثم لما كان الواقع العملي للفقهاء أنهم يثبتون حكمًا يعرفونه ـ إذ إنهم يجعلون الدليل الذي يطلبونه ناقلًا عن الأصل بغض النظر عن الحكم أهو التحريم أم الإباحة ـ صرح طائفة من أهل السنة بأن هذه الأفعال قبل الشرع لها حكم ، ولا يلزم من إثبات الحكم لها أن يكون معرفته بدليل العقل ، بل هذا الحكم عرفناه من طريق الشرع ، فلا يلزمنا ما تحاول المعتزلة إلزامنا به .

حاصل الأمر أن أهل السنة اختلفت عباراتهم في بيان حكم الأعيان المنتفع بها قبل الشرع :

فمنهم من قال أنها على الحظر .
ومنهم من قال أنها على الإباحة .
ومنهم من قال أنها على الوقف .
ثم هم في تفسير الوقف على أقوال [١] :
الأول : المراد بالوقف : عدم العلم .
الثاني : المراد بالوقف : عدم الحكم .
الثالث : المراد بالوقف : عدم المؤاخذة ، أي الإباحة .
فأما من قال بأنها على الحظر :
فابن حامد ، وبعض الشافعية ، والأبهري من المالكية [٢] .
وأما من قال بأنها على الإباحة :
« أبو الحسن التَّميمي ، وأبو الخطاب ، والحنفية [٣] ، والظاهرية ، وابن سُرَيْج ، وأبو حامد المَرْوَزي ، وغيرهم » [٤] .
وأما من قال بأنها على الوقف فكثيرون :
فنُسِب إلى : أبي الحسن الأشعري ، وأبي بكر الصَّيْرَفي ، وأبي علي الطَّبَري ،

---

(١) المستصفى (١/ ٢٠٩) ، التبصرة (ص٣١٨) ، روضة الناظر (١/ ١٣٥) ، قواطع الأدلة (٢/ ٥٢) ، الوصول إلى الأصول (١/ ٧٣) .
(٢) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٢٧) .
(٣) نسب السيوطي [الأشباه والنظائر (١/ ١٣١)] القول بأن الأصل في الأشياء الحرمة للحنفية ، وهذا مخالف لما ينقله الأصوليون عنهم ، والذي في « الفصول في الأصول » للجصاص : هو القول بالإباحة (٣/ ٢٤٨-٢٥٤).
(٤) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٢٥) .

وأكثر أصحاب الشافعية، وسائر المتكلمين [١].

وممن وقفتُ على نصه :

ابن حَزْم [٢] الظاهري، والقاضي أبو يَعْلَى من الحنابلة [٣]، وأبو إسحق الشِّيرَازي [٤]، والمظفَّر السَّمْعاني [٥]، وأبو الخطاب الكَلْوَذاني [٦]، والرازي [٧]، والسُّهْرَوَرْدي [٨]، وابن رشيق المالكي [٩]، وابن مُفْلِح [١٠]، والجَارَبَرْدي [١١]، والإِسْنَوي [١٢]، وابن النجار الفتوحي [١٣]، وآل تَيْمِيَّة [١٤]، وابن برهان [١٥]، والسُّيُوطي [١٦]، والخطيب البَغْدادي [١٧].

---

(١) قواطع الأدلة (٢/ ٤٨).
(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٨٣-٩٧).
(٣) العدة (٤/ ١٢٣٨).
(٤) اللمع (ص٢٤٥)، التبصرة (ص٣١٥).
(٥) قواطع الأدلة (٢/ ٤٨).
(٦) التمهيد (٤/ ٢٦٩).
(٧) المحصول (١/ ١٥٨-١٦٣).
(٨) التنقيحات (ص١٧٣).
(٩) لباب المحصول (١/ ٢٠٨).
(١٠) أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١٧٢).
(١١) السراج الوهاج (١/ ١٩٦-١٩٩).
(١٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص١٠٩).
(١٣) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٢٢).
(١٤) المسودة (٢/ ٨٦٨-٨٧٧).
(١٥) الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ٧٣).
(١٦) الأشباه والنظائر (١/ ١٣١).
(١٧) الفقيه والمتفقه (١/ ٥٢٩).

وحاصل هذه الأقوال كلها أنها تَئُول إلى القول بالإباحة ؛ وذلك لأن القول بالوقف مبني على التوقف عن الحكم العقلي ، وانتظار ما ورد الشرع بحكمه ، ولا يكون الشرع دليلًا على التوقف ، لأن التوقف ليس بحكم ، هذا أمر . والأمر الثاني : أنهم صرحوا بأن كثيرًا ممن قال بالوقف إنما كان يقصد عدم المؤاخذة الذي يَئُول في النهاية إلى القول بالإباحة .

أما القول بالحظر : فالذين قالوا به من أهل السنة أرادوا : أنه يمتنع أن يتصرف الإنسان بلا دليل ، خاصة إذا كان فيما لا يملك . لا سيما أنهم في التطبيق العملي لا يخالفون في طلب الدليل المخرج عن الإباحة ؛ لذا فالقول بالحظر مآله : القول بالإباحة .

وعلى أية حال فالجمهور يرون القول بالإباحة ، وهو القول الذي يكاد يحظى بإجماع المعاصرين اليوم [1] .

---

(١) أرجأت نصوص العلماء التي تنص على هذا التأصيل إلى الهامش حتى لا يتشتت القارئ ، وفيما يلي بيانها :
قال السبكي في الإبهاج (٢/ ٣٨٠) : « **ذهب أهل السنة والجماعة إلى أنه لا حكم فيها ؛ لأن الحكم عندهم عبارة عن الخطاب ، فحيث لا خطاب لا حكم** » .
ونسبه البيضاوي في المنهاج إلى الرازي (الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٣٧٩) ، لكن عدم الحكم عنده معناه عدم ترتب المؤاخذة على الفعل ، فقد قال : « **الحق تفسير التوقف بعدم الحكم ، وبه صرح القاضي في مختصر التقريب فقال : صار أهل الحق إلى أنه لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع ، وعبروا عن نفي الأحكام بالوقف ، ولم يريدوا بذلك : الوقفَ الذي يكون حكمًا في بعض مسائل الشرع ، وإنما عَنَوْا به انتفاء الأحكام** » (الإبهاج ٢/ ٣٨٤) ، ثم قال بعد ذلك (٢/ ٣٩٠) : « **اعلم أنه لا خلاف في الحقيقة بين الواقفية والقائلين بالإباحة كما قال إمام الحرمين ، قال : فإنهم لم يَعْنُوا بالإباحة ورود خبر عنها ، وإنما أرادوا** =

....

استواء الأمر في الفعل والترك ، والأمر على ما ذكروه » .
وهذا الإطلاق الذي في كلام السبكي ـ من أن عامة أهل السنة على أنه لا حكم لها ، ومن تفسير الوقف بعدم الحكم ـ يسلم له في الحكم العقلي ، فقد قال الرازي : « وهذا الوقف يفسَّر تارة بأنه لا حكم ، وهذا لا يكون وقفًا ، بل قطعًا بعدم الحكم ، وتارة بأنا لا ندري هل هناك حكم أم لا ، وإن كان هناك حكم فلا ندري أنه إباحة أو حظر » .
قال الغزالي في المستصفى (١/ ٢٠٩) : « أما مذهب الوقف فإن أرادوا به : أن الحكم موقوف على ورود السمع ، ولا حكم في الحال . فصحيح ؛ إذ معنى الحكم الخطاب ، ولا خطاب قبل ورود السمع .
وإن أريد به : أنَّا نتوقف فلا ندري أنها محظورة أو مباحة . فهو خطأ ؛ لأنا ندري أنه لا حظر ، إذ معنى الحظر قول الله تعالى : لا تفعلوه ، ولا إباحة ، إذ معنى الإباحة قوله : إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه ، ولم يرد شيء من ذلك » .
قال الشيرازي في التبصرة (ص٣١٨) : « الوقف هو الحق ، ومعناه : أنه لا عقاب على أحد فيها بفعله ، ولا ثواب في شيء بفعله ، ولا وجوب في شيء من الأشياء ، حتى يرد الشرع به في الوقف الذي قلناه » .
قال ابن قدامة في روضة الناظر (١/ ١٣٥) ـ في شرح الوقف ـ : « معنى الحكم : الخطاب ، ولا خطاب قبل ورود السمع ، والعقل لا يبيح شيئًا ولا يحرمه » .
قال السَّمْعاني في القواطع (٢/ ٥٢) : « ليس معنى الوقف هو أن يُحكَم به ؛ لأن الوقف حكم مثل الحظر والإباحة ، والدليل الذي يمنع من القول بالحظر والإباحة يمنع من القول بالوقف ، وإنما يعني الوقف أنه لا يُحكَم للشيء بحظر ولا إباحة ، لكن يُتوقَّف في الحكم بشيء إلى أن يرد به الشرع ... » إلى أن قال : « المباح ما أباحه الشرع ، والمحظور ما حظره الشرع ، فإذا لم يرد الشرع بواحد منهما لم يبق إلا التوقيف إلى أن يرد سمع فيحكم به » ثم قال : « وقد دللنا بنص من القرآن أن الحجة لا تقوم على الآدمي بالعقل مجردة بحال ... » ثم أطال الاستدلال على ذلك .

=

....

من النُّقول السابقة يتضح لنا عدة أمور :
- نَصَّ العلماء على أن الذي أداهم إلى القول بالوقف هو أن الحكم لا يثبت إلا بدليل من الشرع ، وأن الذي يخالف في ذلك يبني قوله على جواز معرفة الأحكام من العقل .
- تدل تلك النصوص أيضًا على أن تفسير عدم الحكم عندهم .
- تدل أيضًا على أن الخلاف بين أهل السنة ـ سواء في تفسير الوقف أو في الخلاف بين الوقف وعدم الحكم والإباحة ـ هو خلاف لفظي .
ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الذي دفع كثيرًا من أهل السنة إلى القول بالوقف ـ مع اختلافهم في تفسيره ـ ما بنى عليه المعتزلة مذهبهم في ذلك وهو استقلال العقل بمعرفة الحكم . وممن صرح ببناء هذه المسألة على التحسين والتقبيح العقليان : ابن برهان في الوصول إلى الأصول (١/ ٧٣) فقد قال : « **فإذا ثبت لنا بالدليل السابق المتقدم أن الأحكام لا تُتلقى من جهة العقل حظرًا وإباحة ، وتحسينًا وتقبيحًا ، وإنما تتلقى من جهة السمع ؛ قلنا في هذه المسألة : لا حاكم قبل السمع ، فلا حكم قبل السمع لأن الحكم يستدعي حاكمًا** » .
ولذا فمنهم من يرى أن هذه المسألة فائدتها معرفة الأصل الذي يَرِد الدليل بتغييره ـ كما سنذكر ـ ومنهم من يرى أن هذه المسألة لا فائدة منها بعد ورود الشرع .
قال ابن قدامة في روضة الناظر (١/ ١٣٧) : « **وقد دل السمع على الإباحة على العموم بقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾** [البقرة : ٢٩] ، وبقوله : ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ** ﴾ الآية [الأعراف : ٣٣] ، وقوله تعالى : ﴿ **قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ** ﴾ [الأنعام : ١٥١] ، وبقوله : ﴿ **قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا** ﴾ الآية [الأنعام : ١٤٥] ، وقول النبي ﷺ : « **وما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه** » اهـ .
وذكر الزركشي في البحر المحيط (٦/ ١٢) أن الأصل في المنافع الإذن ، وفي المَضارِّ المنع ، وقال : « **هذا عندنا في الأدلة فيما بعد ورود الشرع ، أعني : أن الدليل السمعي دل على أن الأصل ذلك فيهما إلا ما دل دليل خاص على خلافهما . أما قبله فقد سبقت المسألة في أول الكتاب : (لا حكم للأشياء قبل الشرع) ، ولم يحكوا هنا قولًا بالوقف كما هناك ؛** =

....

لأن الشرع ناقل . وقد خلط بعضهم الصورتين وأجرى الخلاف هنا أيضًا ، وكأنه استصحب ما قبل السمع إلى ما بعده ، ورأى أن ما لم يُشكِل أمرُه ولا دليل فيه خاص يُشبِه الحادثةَ قبل الشرع ، وسبق هناك ما فيه » .

فهذا النص من الزركشي يشمل عدة أمور :

الأول : أن الأمر بعد الشرع على الإباحة ، **وأن هذا مَحَلّ اتفاق** .

الثاني : أن هذه المسألة غير مسألة قبل الشرع .

الثالث : أن هناك قوم خلطوا بين المسألتين .

فأما الأمر الأول فلا إشكال فيه .

وأما الثاني فهذا فيه نظر ؛ إذ كثير من الأصوليين يصرح بأن فائدة مسألة « الأعيان المنتفع بها قبل الشرع » هي معرفة مَن الذي يلزمه الدليل : المبيح أم المحرِّم ؟ نعم ، قد يفرِّق بينهما الزركشي ، لكن أن ينقل ذلك عن جماهير الأصوليين فلا .

أما الثالث : فالذين خلطوا بين المسألتين هم أغلب الأصوليين ، بل إن الزركشي نفسه في أول كتابه عندما تناول هذه المسألة ونقل عن بعض الشافعية القول بالإباحة قال : « **واعلم أن من قال من أصحابنا بالحظر أو الإباحة ليس موافقًا للمعتزلة على أصولهم ، بل لمدرك شرعي** » (١/ ١٥٩) .

أما الذين صرحوا بأن فائدة مسألة « الأعيان المنتفع بها قبل الشرع » هي معرفة الأصل الذي يُطلب الدليل للنقل عنه ، فكثيرون ، وممن نقل الزركشي عنهم ذلك : **الأستاذ أبو منصور ، والقاضي أبو الطيب الطبري ، والسَّمْعاني ، والماوردي ، والرُّوياني ، وغيرهم** .

وذهب الزركشي ـ بعدما نقل عنهم ما يدل على ذلك ـ إلى أن التحقيق : أن كل ذلك لا علاقة له بالمسألة ؛ لأن ما ذكروه حوادث بعد الشرع ، والمسألة في الحوادث قبل الشرع .

والذي يظهر لي أن الخطأ هو عند الزركشي ، وأن جماهير الأصوليين يبنون مسألة طلب الدليل على هذه المسألة ، وأنهم عند التأصيل يذكرون الوقف مخالفةً للمعتزلة ، وعند التطبيق يذكرون الإباحة . ومن لاحظ هذا الفرق حاول أن يؤصِّل له : إما بالقول بالإباحة

=

ولقائل أن يقول : إذا كان مآل تلك الأقوال جميعًا إلى القول بالإباحة فلِمَ ذلك التأصيل ؟

والجواب عن ذلك : أننا ذكرنا ذلك لنبين عدة أمور في غاية الأهمية :

أولها : أن العلماء الذين قالوا بالوقف ، قالوا به لأمر في غاية الأهمية ـ هو بيت القَصِيد ـ : وهو أنهم يرون أن الحكم لا يثبت إلا بدليل . وهذا واضح جدًّا فيما ذكروه من أقوال ، فإذا كان هذا حالهم فيما عرفوا من الشرع الدلالة على إباحته في حقنا ، فالمعقول أنهم يكونوا أشد حرصًا وتوقفًا إذا تعلق الأمر بالعبادات ؛ إذ أن هذا الأمر هو ـ في الحقيقة ـ مَناط رئيس للخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ، فالمعتزلي يثبت هذه القضية لكي يتوصل منها إلى جواز إثبات الشرع بالعقل ، ولأجل ذلك ذهب من ذهب من أهل السنة إلى الوقف منعًا من التوصل بها إلى جواز إثبات الحكم بلا دليل .

ثانيها : أنهم لم يقولوا : « الأشياء » وإنما قالوا : « الأعيان المنتفع بها » ، ولا شك أن هذا يبعد شبهة أن تكون العبادات داخلة في هذا الخلاف .

ثالثها : أن أكثر العلماء على الوقف ، ومع أننا بيَّنا السبب فيما ذهب إليه العلماء من الوقف ومعناه عندهم ، إلا أن هذا المذهب حجة على من يخالفنا في أن الأصل في العبادات المنع ؛ وذلك لأنهم حِيَالَ هذه الأقوال من العلماء بَيْنَ أحد حالين :

في كِلَا الأمرين وأن مورد ذلك الشرع ـ كما فعل ابن قدامة ـ ، أو أن يثبت الفرق بينهما ـ كما فعل الزركشي ـ . والأقرب هو ما ذهب إليه ابن قدامة ، وهو موافق لصنيع جماهير الأصوليين ، خاصة وأنه لا يظهر فارق صحيح بين المسألتين .

الأول : أن يقولوا : لا يلزمنا تفسيركم للوقف .

والثاني : أن يقبلوا تفسيرنا للوقف .

فإن اختاروا الثاني : أي قبلوا تفسيرنا للوقف ، قيل لهم : يلزمكم أن توافقونا في أن الأصل في العبادات المنع ، وليس لموافقتكم إيانا في تفسير الوقف معنى إذا خالفتم في ذلك .

أما إن اختاروا الأول : ـ أي أنهم لا يوافقوننا في تفسيرنا لمعنى الوقف ، قيل لهم : فما الداعي إلى أن تخالفوا هذه الأقوال كلها ؟

إن لم يأتوا بدليل : سقطت حججهم .

وإن قالوا : بل بالدليل . قلنا لهم : حسنًا فعلتم ، لكن هذا هو عين ما تنكروه علينا إذا خالفنا بعض العلماء في تفسيره لحديث البدعة مع أننا قد نوافق الآخرين ، فينبغي لكم ـ وهذا حالكم ـ ألا تنكروا علينا إذا خالَفْنا جمعًا من العلماء ما دمنا قد وافقنا آخرين بالدليل . على أننا سنبين بحول الله وقوته ـ في الفصل الثالث ـ أن ما نذهب إليه في تفسير معنى البدعة هو قول كافة العلماء قاطبة .

*** الأدلة على القول بالإباحة :**

أما الإباحة فالأدلة عليها كثيرة : منها قوله تعالى : ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ** ﴾ [الجاثية : ١٣] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟** ﴾ [الأعراف : ٣١] ، وقوله تعالى : ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ** ﴾ [الأعراف : ٣٢] ، وقوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ** ﴾ [الحج : ٦٥] ، وقوله تعالى : ﴿ **كُلُوا۟ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا** ﴾ [البقرة : ١٦٨] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ** ﴾ [النحل : ٥] .

ووجه الدلالة من تلك الآيات : أن الله ﷻ أخبر فيها عن إباحة ما خلق لنا مما نجده في الأرض ، فدل ذلك على أن ذلك هو الأصل حتى يأتي التحريم من الشرع لشيء بعينه .

ومن السنة :

ما ورد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « **إن أعظم المسلمين في المسلمين جُرْمًا مَن سأل عن شيء لم يحَرَّم فحرِّم من أجل مسألته** »[1] .

قال الزركشي : « وهذا ظاهر في أن الأصل في الأشياء الإباحة ، وأن التحريم عارض »[2] .

وما ورد عن سلمان الفارسي رضي الله عنه أنه قال : سئل رسول الله ﷺ عن السَّمْن والجُبْن والفِرَاء فقال ﷺ : « **الحلال ما أحل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما سَكَت عنه فهو مما عفا عنه** »[3] .

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن النبي ﷺ رده إلى الأصل الذي يقيس به الحلال والحرام ، فما سُكت عنه فلا يدخل تحت دائرة الحرام .

---

(١) رواه البخاري (١٣/ ٢٧٨/ ٧٢٨٩) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة . ومسلم (٤/ ١٨٣١/ ٢٣٥٨) كتاب الفضائل ، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه .

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٤) .

(٣) رواه الترمذي (٤/ ١٩٢/ ١٧٢٦) كتاب اللباس ، باب ما جاء في لبس الفراء . وابن ماجه (٢/ ١١١٧/ ٣٣٦٧) كتاب الأطعمة ، باب أكل الجبن والسمن . وحسنه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٦٠٩/ ٣١٩٥) .

ثانيًا : موقف العلماء من الأصل في القُرُبات :

سبق بيان أن أكثر العلماء قالوا بالوقف ، والذي فسروا معناه بأنه التوقف عن إثبات حكم لفعل حتى يدل الشرع عليه . وهذا معناه أنهم فيما إذا كان هذا الفعل فعلًا تعبديًّا لا بد أن يكونوا أشد توقفًا ، أي : أشد طلبًا للدليل ، ومن قال بغير ذلك فقد نسب العلماء إلى قلة الفهم والتناقض . وهذا وإن كان كافيًا في الدلالة على ما نريد ، إلا إننا جعلنا هذا المطلب لتوضيح المراد بالعبادة والقُربة أولًا ثم نردف ذلك بنصوص العلماء التي صرحت بأن الأصل في العبادات التلقي من الشرع ، ونبين أن هذه الأقوال قد قامت الدلالة من الكتاب والسنة عليها .

أولًا : معنى العبادة :

العبادة بالمعنى الأعم تشمل كل ما يُتقرَّب به إلى الله تعالى من أقوال وأفعال ظاهرة وباطنة ، وهذا معناه أن كل مَن فعل فعلًا يبتغي به الأجر والثواب فهذا الفعل قربة أو طاعة . لكن ليست العبادات كلها على منزلة واحدة في الشرع ، بل العبادة بهذا المعنى تنقسم إلى نوعين :

الأول : الأفعال التي لا تكون عبادة إلا بالنية .

والثاني : الأفعال التي تقع عبادة دون اشتراط النية [١] .

فالقسم الأول : هو الأفعال التي تكون عادةً في الأصل ، ولفاعلها

---

(١) انظر في بيان هذا التقسيم : مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٥٨) ، فتح الباري (١/ ٢١) ، الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٤٠) ، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٨٥) .

مصلحة من فعلها ، فهذه الأفعال مباحة لما فيها من المنافع التي لم ينه عنها الشرع ، لكن لكي يثاب الإنسان على هذه الأفعال لا بد أن ينوي بها التقرب إلى الله تعالى .

ومثال ذلك : الرجل يزور أخاه ، فهذه الزيارة فعل مباح يحقِّق مصلحة ، فقد يريد الزائر أن يزوره لتحصيل دَيْنِه أو للشراء منه أو لخوفه منه أو لغير ذلك من المصالح الدنيوية ، فهذه الزيارة مباحة ، لكن لو قصد بهذه الزيارة أن يَعُود مريضًا أو أن يصل رحمًا كانت تلك النية سببًا للأجر والثواب بحسبها ، وهذا معنى أنها عبادة وطاعة .

أما القسم الثاني : فهو تلك الأفعال التي لا يُقصد بها تحقيق مصلحة دنيوية ، بل لا غرض منها سوى التقرب المحض إلى الله تعالى ، وإذا كانت لها مصلحة فهذه المصلحة تابعة ، وليست مقصودة .

ومثال ذلك : أفعال الصلاة ، والركوع والسجود ، والصيام ، والحج ، وسائر الأفعال التي لا يقصد بها سوى التقرب إلى الله ، فهذه الأفعال لا تحتاج إلى نية العبادة ، بل مجرد حصول صورتها كاف في تحقيق كونها عبادة . وشأن هذه الأفعال أنها لا يصح أن تفعل إلا على وجه القربة ، فلا يصح أن تفعل ويقصد بها أمر آخر غير التقرب إلى الله تعالى .

وهذا النوع الثاني هو **ما** يسميه الفقهاء : القُرُبات ، أو العبادات ، أو التعبد أو التقرب المحض .

إذن : فالأفعال تنقسم إلى نوعين :

النوع الأول : العبادات المحضة ، وهي الأفعال التي تقع عبادة بمجرد حصول صورتها ، فلا تحتاج إلى نية لتكون عبادة . وهذه الأفعال لا بد أن يدل الدليل على مشروعيتها وإلا فالأصل فيها المنع .

ومثال ذلك : ادعاء حصول ثواب خاص بصوم يوم من أيام السنة أو قيامه أو القول باستحباب فعل أو وجوبه ، فكل ذلك مفتقر إلى الدليل بخصوصه ؛ لأن إيجاب الفعل أو استحبابه تشريع ، وهو حق خالص لله تعالى ، وليس لأحد من البشر .

وكون الأصل في مثل هذا الفعل المنع هو مذهب كافة العلماء ، بل إجماع ، ولا يتصور فيه خلاف ، وهو ما سنقيم الدليل عليه .

النوع الثاني : العبادات التي تكون عادة في الأصل ، فلا تكون قُربة إلا بالنية . وهذه ليست داخلة في قولنا : « الأصل في العبادات المنع » . لكن لا بد أن تكون هناك مناسبة بين الفعل وبين ما قصد التقرب به ، أعني أنه لو تقرب بفعل لأنه يصل به رحمه فلا بد أن يكون هذا الفعل سببًا لصلة الرحم كالزيارة والسؤال ، وهذا أمر واضح .

إذن فالقول بأن قاعدة : « الأصل في الأشياء الإباحة » تقتضي جواز إثبات العبادة دون دليل إلا إذا دل الدليل على المنع منه ، قول فيه مجازفة عظيمة ، وخطأ بالغ ؛ إذ العبادات المحضة من باب التكليف ، ولا تكليف إلا بدليل ، وهذا مما هو معلوم بالاضطرار من قواعد الشرع وكلام أهل العلم ، ولولا أنه قد حصل في زماننا هذا مَن يدَّعي خلاف ذلك لما احتجنا إلى إقامة الدليل على مثل هذا الأمر ، والله المستعان .

ثانيًا : نصوص العلماء التي تدل على أن الأصل في القربات المحضة المنع إلى أن يرد الدليل :

قال ابن القيم :

« فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم » [(١)] .

قال ابن تيمية :

« باب العبادات والديانات والتقربات متلقاة عن الله ورسوله ، فليس لأحد أن يجعل شيئًا عبادة وقربة إلا بدليل شرعي » [(٢)] .

وقال أيضًا :

« وذلك أن العمل إذا عُلم أنه مشروع بدليل شرعي ورُوي في فضله حديث لا يُعلم أنه كذب جاز أن يكون الثواب حقًّا ، ولم يقل أحد من الأئمة إنه يجوز أن يُجعل الشيء واجبًا أو مستحبًّا بحديث ضعيف ، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع » [(٣)] .

وقال أيضًا :

« وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يحتج به ؛ فإن

(١) إعلام الموقعين (٣/ ١٠٧) .
(٢) مجموع الفتاوى (٣١/ ٣٥) .
(٣) مجموع الفتاوى (١/ ٢٥١) .

الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي ، ومَن أخبر عن الله أنه يحب عملًا من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله ، كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم ؛ ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب كما يختلفون في غيره ، بل هو أصل الدين المشروع »[١] .

قال الشيرازي :

« فأما استصحاب حال العقل فهو الرجوع إلى براءة الذمة في الأصل ، وذلك طريق يفزع إليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع ، ولا ينتقل عنه إلا بدليل شرعي ينقله عنه »[٢] .

قال الغزالي :

« وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع ، ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع »[٣] .

قال الصنعاني :

« لا شك أن لنا أصلًا متفقًا عليه : وهو أنه لا يثبت حكم من الأحكام إلا بدليل يثمر علمًا ، أو أمارة تثمر ظنًّا ، وهذا أمر متفق عليه بين العلماء قاطبة ، بل بين كافة العقلاء من أهل الإيمان ومن أهل سائر الملل والأديان »[٤] .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ٦٥) .

(٢) اللمع (ص٢٤٦) .

(٣) المستصفى (٢/ ٤٠٦) .

(٤) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد (ص١٤٧) .

قال المَرْداوي :

« استصحاب العدم الأصلي ، وهو الذي عُرف بالعقل انتفاؤه ، وأن العدم الأصلي باق على حاله . كالأصل عدم وجوب صلاة سادسة ، وصوم شهر غير رمضان ، فلما لم يرد السمع بذلك حكم العقل بانتفائه لعدم المثبت له »[1] .

وهذه النقول تبين أنه ليس للمكلف أن ينتقل عن الأصل إلا بدليل ، وتبين أيضًا أن الدليل إنما يأتي بإثبات العبادة ، وعليه فالأصل عدمها حتى يأتي ما يثبتها .

(١) التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٧٥٤) .

ثالثًا : الأدلة على أن الأصل في القُرُبات المنع :

* حديث العِرْباض بن سَارِيَة رضي الله عنه قال : صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب ، فقال قائل : يا رسول الله ، كأن هذه موعظة مودِّع ، فماذا تعهد إلينا ؟ فقال : « **أوصيكم بتقوى الله ، والسمعِ والطاعةِ وإنْ عبدًا حبشيًّا ؛ فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا ، فعليكم بسنتي ، وسنة الخلفاء المهديين الراشدين ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة** »[1] .

وقد سبق قول الرازي : « قوله ﷺ : « **وإياكم ومحدثات الأمور** » لا يريد به كل ما حدث بعدما لم يكن ؛ فإن جميع الأفعال هكذا ، بل المراد منه : ما يأتي به الإنسان مع أنه عليه السلام لم يأت بمثله ، وذلك متناول للفعل والترك ، فكل ما فعله الرسول ﷺ كان تركه بدعة ، وكل ما تركه الرسول كان فعله بدعة .

فلما حكم على البدعة أنها ضلالة ، علمنا أن متابعة الرسول ﷺ في كل الأمور واجبة إلا ما خصه الدليل »[2] .

---

(١) رواه أبو داود (٤/ ٢٠٠/ ٤٦٠٧) كتاب السنة ، باب في لزوم السنة . والترمذي (٥/ ٤٣-٤٤/ ٢٦٧٦) كتاب العلم ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع . وابن ماجه (١/ ١٥-١٦/ ٤٢) المقدمة ، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين . وصححه الألباني في الصحيحة (٦/ ٥٢٦/ ٢٧٣٥) .

(٢) شرح المعالم (٢/ ٢٥) .

* ما ورد عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « **من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ** »[(١)] ، وفي رواية : « **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رَدٌّ** »[(٢)] .

* ما ورد عن عمر بن يحيى قال : سمعت أبي يحدث عن أبيه قال : كنا نجلس على باب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قبل صلاة الغَدَاة فإذا خرج مَشَيْنا معه إلى المسجد ، فجاءنا أبو موسى الأشعري رضي الله عنه فقال : أخرج إليكم أبو عبد الرحمن بعد ؟ قلنا : لا . فجلس معنا حتى خرج ، فلما خرج قمنا إليه جميعًا ، فقال له أبو موسى رضي الله عنه : يا أبا عبد الرحمن ، إني رأيت في المسجد آنفًا أمرًا أنكرته ، ولم أر والحمد لله إلا خيرًا . قال : فما هو ؟ فقال : إن عشتَ فستراه . قال : رأيت في المسجد قومًا حِلَقًا جلوسًا ينتظرون الصلاة ، في كل حَلْقة رجل ، وفي أيديهم حَصًى ، فيقول : كبِّروا مائة . فيكبرون مائة ، فيقول : هلِّلوا مائة . فيهللون مائة ، ويقول : سبِّحوا مائة . فيسبحون مائة . قال : فماذا قلت لهم ؟ قال : ما قلت لهم شيئًا انتظارَ رأيك ـ أو انتظار أمرك ـ . قال : أفلا أمرتهم أن يَعُدُّوا سيئاتِهم وضَمِنْتَ لهم ألَّا يَضِيعَ من حسناتهم ؟! ثم مضى ومَضَيْنا معه ، حتى أتى حَلْقة من تلك الحِلَق فوقف عليهم فقال :

---

(١) رواه مسلم (٣/ ١٣٤٣-١٣٤٤/ ١٧١٨) كتاب الأَقْضِيَة ، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور .

(٢) رواه البخاري (٥/ ٣٥٥/ ٢٦٩٧) كتاب الصلح ، باب إذا اصطلحوا على صلح جَوْر فالصلح مردود . ومسلم (٣/ ١٣٤٣/ ١٧١٨) كتاب الأَقْضِيَة ، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور .

ما هذا الذي أراكم تصنعون ؟ قالوا : يا أبا عبد الله ، حَصًى نَعُدُّ به التكبير والتهليل والتسبيح . قال : فعُدُّوا سيئاتِكم ، فأنا ضامن ألَّا يضيع من حسناتكم شيء ، وَيْحكم يا أمة محمد ، ما أسرع هَلَكَتَكُم ! هؤلاء صحابة نبيكم ﷺ متوافرون ، وهذه ثيابه لم تَبْلُ ، وآنيته لم تكسر ! والذي نفسي بيده ، إنكم لَعَلَى ملة هي أهدى من ملة محمد ﷺ ، أو مفتتحو باب ضلالة ! قالوا : والله يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير . قال : وكم من مريد للخير لن يصيبه ، إن رسول الله ﷺ حدثنا « **أن قومًا يقرءون القرآن لا يجاوز تَراقِيَهم** » ، وَايْمُ الله ، ما أدري لعل أكثرهم منكم . ثم تولى عنهم .

فقال عمرو بن سلمة : رأينا عامة أولئك الخلق يطاعنونا يوم النَّهْرَوان مع الخوارج [1] .

* أن المقصود الأصلي من العبادة هو التقرب ، وهذا المقصد لا يُعلم إلا من قِبَل الشرع ، فالمقصود من إكمال الدين أنه ما من شيء يقرب إلى الله إلا وقد بُيِّن ، ومن الأدلة على ذلك قول النبي ﷺ : « **ما بقي شيء يقرب من الجنة ويباعد من النار إلا وقد بُيِّن لكم** » [2] ، وكذلك ما ورد عن المُطَّلِبِ بن حَنْطَبٍ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **ما تركت شيئًا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به** ،

---

(١) رواه الدارمي (١/ ٧٩/ ٢٠٤) بهذا السياق في المقدمة ، باب في كراهية أخذ الرأي ، وقال حسين سليم أسد في تعليقه على هذا الحديث (١/ ٢٨٧) : إسناده جيد .

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٢/ ١٥٥-١٥٦/ ١٦٤٧) ، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ٤١٦) : هذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات .

ولا تركت شيئًا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه » [(١)] .

وفي هذا يقول الشاطبي : « مقصود العبادات الخضوع لله ﷻ والتوجه إليه والتذلل بين يديه ... وأن يكون ساعيًا في مرضاته وما يقرب إليه على حسب طاقته » [(٢)] ، ويقول في موضع آخر : « الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف : التعبد دون الالتفات إلى المعاني ، وأصل العادات : الالتفات إلى المعاني » [(٣)] .

من هذه النقول والأدلة يتبين أن الأصل في العبادات المنع حتى يَرِد الدليل بإثباتها ، وهذا معنى قول العلماء : إن العبادات توقيفية .

ومع أنه لا يُعلم مخالف من المتقدمين لهذا التأصيل ، إلا أن بعض المعاصرين يخالف في هذا المعنى .

ويوردون على ذلك إشكالات ، ولأن الرد عليها تفصيليًّا مما يطول فسوف نرجئ تلك الشبهات والجواب عنها بالتفصيل في الفصل الرابع بحول الله وقوته .

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٧٦) كتاب النكاح ، باب الدليل على أنه ﷺ لا يُقتدَى به فيما خُصَّ به ويُقتدى به فيما سواه . والشافعي في المسند (٢/ ٤١٣/ ٦٧٥) . وقال الألباني في الصحيحة : إسناده مرسل حسن (٤/ ٤١٧) .

(٢) الموافقات (٢/ ١٥٧) .

(٣) الموافقات (٢/ ٢٠٦) .

المبحث الثالث : حكم ما ترك النبي ﷺ فِعله

الكلام عما تركه النبي ﷺ من الأهمية بمكان ؛ إذ ليس كل ما تركه النبي ﷺ على مرتبة واحدة حتى يُحكم عليه بحكم واحد . فالبدعة ، والمصالح المرسلة ، وما عُلم حكمه بالقياس ـ سواء كان مباحًا أو محرمًا أو واجبًا ـ : كل ذلك مما ترك النبي ﷺ فعله ، فلا يصح إطلاق القول بأن الترك يدل على الإباحة ، ولا يمكن تعميم ترك النبي ﷺ بحكم واحد .

وأهمية الكلام على الترك تكمن في أن بيانَ معنى البدعة والتفرقة بينها وبين غيرها من المصالح المرسلة وخلافه ، مبنيٌّ على الكلام في الترك ؛ ولذا لا بد من بيان أحكام الترك أولًا قبل الكلام على معنى البدعة .

وفي هذا المبحث نتناول الترك بالدراسة ، وذلك ببيان ما هو ترك النبي ﷺ ، وما هي أقسامه وما حكم كل قسم [(١)] .

الترك في اللغة : هو عدم فعل المقدور ، فما ليس بمقدور لا يقال عنه أنه متروك الفعل .

والترك بهذا المعنى يشمل أمرين :

الأول : الترك بمعنى عدم الفعل غفلةً عنه ، وهو ما يطلق عليه الترك العدمي المحض . فمن ذلك أن الروضة التي يُغفل عن رَعْيها تسمى تَرِيكَة ،

---

(١) هذا الفصل ملخص من الدراسة التي أشرت إليها في المقدمة وهي بعنوان : « التروك النبوية تأصيلًا وتطبيقًا » .

والبيضة بعد أن يخرج منها الفرخ تسمى تريكة ، وهكذا .

الثاني : الإعراض عن الفعل والرغبة عنه ، وهو ما يسمى بالإعراض أو الكف . وهذا المعنى ظاهر جدًّا في المعاجم ، فوَدَع ، وطَرَح ، وخَلَّى ؛ كلها تحمل معنى الإعراض عن الفعل [1] .

وبذلك يصح أن نقول أن الترك نوعان : ترك عدمي ، وترك وجودي . فالترك العدمي هو الترك الذي لم ينقل ، والترك الوجودي هو الكف أو الإعراض أو الترك الذي نقل .

ولذا فقد اختلفت تعبيرات الأصوليين عن الترك ، فتارة يستعملون الترك بالمعنى الأول ، وتارة يستعملونه بالمعنى الثاني ، وذلك بحسب المراد إثباته .

فالأصوليون يقولون أنه لا تكليف إلا بفعل ، وحتى لا يُشكِل على أحد ما هو الفعل المكلَّف به الإنسان من خطاب النهي يقولون : إن المكلف مخاطب في النهي بالترك . ولا شك أن الترك المقصود هنا هو الترك الوجودي أي الترك الذي يقصده المكلف ، لا الترك العدمي المحض ؛ ولذا فقد كثر ذكر الترك عند الأصوليين بمعنى الكف ، وهذا لا ينفي وجود المعنى الأول وهو الترك العدمي ؛ إذ أن قولنا (إن الترك الذي يكلف به الإنسان في النهي هو الترك الوجودي) لا يقتضي نفي النوع الآخر من أنواع الترك .

---

(١) انظر : القاموس الفقهي (ص٤٩) ، تاج العروس (٢٧/ ٩١) ، تهذيب اللغة (١٠/ ١٣٣) ، لسان العرب (١/ ٦٠٦) ، العين (٥/ ٣٣٦) ، مختار الصَّحاح (١/ ٥٤) ، القاموس المحيط (٢/ ١٢٣٩) ، المصباح المنير (ص٤٩) .

وفيما يلي بيان أقوال العلماء التي نصت على أن الترك غير مقصور على الكف وأنه يشمل النوعين معًا :

قال عضد الدين الإيجي :

« الترك : هو عدم فعل المقدور ، سواء كان هناك قصد من التارك أو لا كما في حالة الغفلة والنوم ، وسواء تعرض لضده أو لم يتعرض . وأما عدم ما لا قدرة عليه فلا يسمى تركًا ؛ ولذلك لا يقال : ترك فلان خلق الأجسام »[1] .

قال ابن الوزير :

« حتى في التروك التي هي عدم الأفعال على الصحيح ، فإنا نعقل قبح الترك لقضاء الدين ، وترك رد الوديعة ، وترك الصلاة ، ونعقل حسن ترك المظالم ، وترك العدوان على المساكين ، قبل أن نعقل أن الترك كف النفس عن الفعل أو عدم محض »[2] .

قال القاضي الأحمد في كتابه « جامع العلوم في اصطلاحات الفنون » ـ عند تعليقه على شرح تعريف البيضاوي للعبادة شرعًا أنها التوجه نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالًا لحكمه ـ :

« فإن قيل : هذا في التروك مُشكِل . قلنا : الإشكال إنما هو إذا كان الترك بمعنى العدم ؛ لأنه ليس بفعل ، فلا صحة للنية بالمعنى المذكور، لكن الترك هاهنا لكونه مكلفًا به أي مأمورًا به في النهي بمعنى الكف وهو فِعل »[3] .

---

(١) المواقف (٢/ ١٦٢) .

(٢) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق (ص ٢٩٦) لابن الوزير اليماني .

(٣) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (٣/ ٢٩٦) .

فهو هنا يصرح بأن الترك قد يكون بمعنى العدم وقد يكون بمعنى الكف .

وقد ذكرت هذه الأقوال لأن المشتهر أن الترك هو الكف فقط ، وهذا غير صحيح من جهة اللغة ، ومن جهة الاستعمال الأصولي .

وهذا الخطأ يوقع في مزالق خطيرة : أهمها أن الذي يتناول الترك بالدراسة من جهة التأصيل يتناول النوعَ الأول فقط وهو الكف ، أما عند التطبيق فيُدخِل تطبيقات النوع الثاني مع تطبيقات النوع الأول ويَعُمُّهما بحكم واحد ، وهذا هو موطن الخلل الذي يقع فيه كثيرون اليوم .

تعريف ترك النبي ﷺ للفعل :

بالرجوع إلى الاستعمال اللُّغَوي لكلمة (الترك) يتبين لنا أن ترك النبي للفعل هو « **عدم فعل النبي ﷺ ما كان مقدورًا له** » .

وبذلك فالإقرار والسكوت والكف والترك العدمي مما يدخل في ترك النبي ﷺ .

أما ما لم يكن مقدورًا له كونًا فغير داخل في هذا التعريف ، فترك النبي ﷺ لركوب الطائرة لا يدخل تحت الترك الأصولي الذي نتحدث عنه بخلاف تركه لركوب البحر فإنه كان مقدورًا له ﷺ .

وترك النبي ﷺ لما كان قادرًا عليه ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الترك المسبَّب : وهو الترك الذي نُقل عن النبي ﷺ مع بيان سببه .

القسم الثاني : الترك المطلق : وهو الترك الذي نُقل عن النبي ﷺ دون بيان سبب الترك .

فالفارق بين هذا النوع والذي قبله هو : بيان سبب الترك . فإن ما نُقل أن النبي ﷺ تركه لا يخلو من أحد أمرين : أن يُنقل معه السبب فهذا هو الترك المسبَّب ، أو أن يُنقل دون بيان السبب فهذا هو الترك المطلق .

وكلا النوعين من قَبِيل الترك المنقول ، والغالب على هذا النوع قصد الترك ؛ ولذا يسميه العلماء بالكف أو السنة التركية .

القسم الثالث : الترك العدمي : وهو ترك الفعل الذي لم يُنقل أن النبي ﷺ فعله ، فيستدل بذلك على أنه لم يكن ؛ إذ لو كان لنقل .

فِعلية الترك النبوي :

الترك العدمي ليس بفعل ، وهذا واضح لا إشكال فيه ، وهو مَحَلّ اتفاق .

أما الترك الوجودي فمذهب جمهور الأصوليين أنه فِعل يجري عليه ما يجري على الأفعال من دخولها في التأسي بالنبي ﷺ [1] .

---

(١) نقل الإسنوي الخلاف في ذلك على قولين دون أن يرجح ، في التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص٢٩٤) .

وقد نص على فعلية الترك طائفة كبيرة من علماء المذاهب ، انظر : كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٣/ ١٣٧) ، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٢٥) ، الموافقات في أصول الشريعة (١/ ٦٨) ، فتح الباري (١٠/ ٤٦٢) ، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية (ص٦٢) ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٦/ ٣١٧) ، نثر الورود على مراقي السعود (١/ ٧٩) ، بداية المجتهد (١/ ٥٢٨) ،

=

ومما يترتب على كون الترك الوجودي فعلًا : أن يكون حكمه حكم الأفعال في التأسي بالنبي ﷺ فيه ، فكما أن النبي ﷺ يُتأسى به في فعله فكذلك يُتأسى به في تركه ، فعامة الأصوليين على أن التأسي بالنبي ﷺ في الترك مثل التأسي به في الفعل [1] سواء بسواء .

المنثور في القواعد (١/ ٢٨٤) ، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج** (٢/ ٣٤٠) ، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/ ١١٧) ، **شرح المعالم** (٢/ ٢٩) لابن التلمساني ، **الإبهاج في شرح المنهاج** (٥/ ١٥٩٣) ، مجموع الفتاوى (١٤/ ٢١٥) ، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** (١/ ٥٤) ، **إجابة السائل شرح بغية الآمل** (ص٨١) ، **فيض القدير شرح الجامع الصغير** (٤/ ٣٢٣) .

ومن الأدلة على كون الترك فعلًا : قوله تعالى : ﴿ **وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا** ﴾ [الفرقان : ٣٠] . قال السبكي : « فإن الأخذ التناول ، والمهجور المتروك ، فصار المعنى : تناولوه متروكًا ، أي فعلوا تركه » .

وقوله تعالى : ﴿ **لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن قَوۡلِهِمُ ٱلۡإِثۡمَ وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ** ﴾ [المائدة : ٦٣] .

قال الشنقيطي : « فتَرْك الربانيين والأحبار نهيهم عن قول الإثم وأكل السحت سماه الله جل وعلا صنعًا في قوله : ﴿ **لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ** ﴾ ، والصُّنع أخص من مطلق الفعل » .

وقوله تعالى : ﴿ **كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ** ﴾ [المائدة : ٧٩] . ووجه الدلالة هنا ما قاله الشنقيطي : « سمَّى جل وعلا في هذه الآية الكريمة تركهم التناهي عن المنكر فعلًا ، وأنشأ له الذم بلفظة (بئس) التي هي فعل جامد لإنشاء الذم » . انظر : أضواء البيان (٦/ ٣١٧) .

(١) ذكر الدكتور الأشقر أنه لم يخالف في ذلك سوى القاضي عبد الجبار من المعتزلة فقال بالفرق بين الفعل والترك في التأسي ، وقد أورد أجزاء من نص كلامه ، وحاصل ما ذكره الأشقر أن القاضي عبد الجبار يرى أن التأسي في الترك دون التأسي في الفعل ، ونقل من كلامه =

قال الشوكاني : « **تركه ﷺ للشيء كفعله له في التأسي به فيه** »[1] .

قال ابن السَّمْعاني : « **إذا ترك النبي ﷺ شيئًا وجب علينا متابعته فيه** »[2] .

قال الآمِدي : « **وأما التأسي في الترك : فهو ترك أحد الشخصين مِثل ما ترك الآخر من الأفعال على وجهه وصفته من أجل أنه ترك** »[3].

ومِن ثَمَّ :

فإن التأسي في الترك واجب ، كوجوبه في الفعل ، ومعنى الوجوب في حقنا :

أن يكون حكم المتروك في حقنا هو حكم المتروك في حق النبي ﷺ ، ما لم يقم دليل على خلاف ذلك .

ما يدل على ذلك ، ووجَّهه بأن الترك الذي لا أسوة فيه عند القاضي عبد الجبار هو الترك العدمي ، وبالرجوع إلى نص كلام القاضي عبد الجبار في المغني (١٧/ ٢٦٨-٢٧٥) تبين أن الترك عند القاضي عبد الجبار يشمل النوعين المنقول والعدمي ، وأنه يقول بأن الترك المنقول يمكن التأسي به فيه ، أما الترك الذي ليس حاله كذلك فليس فيه تأسٍّ ، وحيث أن الكلام هنا على الترك المنقول فلنا أن نقول : أن حاصل كلامه يَئُول إلى موافقة الجمهور فيما ذهبوا إليه .

(١) إرشاد الفحول (١/ ٢٢٥) للإمام محمد بن علي الشوكاني ، تحقيق : سامي بن العربي الأثري ، ط . الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) ، دار الفضيلة ـ الرياض .

(٢) قواطع الأدلة (١/ ٣١١) لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت/ ٤٨٩ هـ) ، تحقيق : محمد حسن إسماعيل الشافعي ، ط . الأولى ١٩٩٧م ، دار الكتب العلمية .

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٢٣١) .

وهذا يقتضي :

أن ما تركه النبي ﷺ لكونه حرامًا ، فهو حرامٌ في حقنا .

وما تركه النبي ﷺ لكونه مكروهًا ، فهو مكروه في حقنا .

وما تركه النبي ﷺ لسببٍ ، تعلَّق الحكم في حقنا بذلك السبب ، فإذا زال السبب عاد حكم المتروك إلى أصله .

وما تركه ﷺ مما لم يقم في حقه مقتضٍ للفعل ، كان حكم هذا المتروك في حقنا باقيًا على أصله .

وأما ما تركه النبي ﷺ إعراضًا عنه ، ولم نعلم حكمه في حقه :

فالقياس على الأفعال أن يقال :

ما أعرض النبي ﷺ عنه ، ولا نعلم وجهه ، لا يخلو من أن يكون على وجه القُربة أو لا يكون : فإن كان على وجه القربة كان هذا الفعل مكروهًا لأن الكراهة تقابل الاستحباب ، وما تركه مما ليس على وجه القربة فهو مباح في حقنا .

ولكن القول بذلك لا يستقيم ؛ وذلك لأن الأصل في القربات وإن كان واحدًا قبل فعله ﷺ أو تركه ، إلا أن الفعل ناقل عنه ، بخلاف الترك فإنه مقوٍّ له .

وبيان ذلك :

أن الفعل الذي يُفعل على سبيل القربة إنما يطلب له الدليل على جواز فعله ، فحيث لم يكن دليل فالجواز ممتنع ، فالأصل أن هذا الفعل ممنوع منه ، ففعل النبي ﷺ له ناقل عن الأصل . أما في الترك : فإن ترك النبي ﷺ له غير ناقل عن الأصل بل مقوٍّ له ومعضِّد له ، فكيف يُحمل تركه ﷺ على الكراهة والمتروكُ ممنوع منه قبل نقل إعراض النبي ﷺ عنه ؟!

لذا فالقياس على الأفعال هنا أن يقال :

ما تركه النبي ﷺ وكان فعله لا يقع إلا قربة فالترك دليل على التحريم ، وإذا كان غير قربة فالترك دليل على الكراهة .

وذلك لأن النبي ﷺ لو فعله لما كان واجبًا ، بل مستحبًّا ، فكذلك لو تركه لا يكون حرامًا ، بل مكروهًا ، وهذا مَوْرده فيما لا يُقصد به التقرب . أما ما قُصد به التقرب فلا يُحمل إلَّا على الحرمة ؛ لما سبق من أن ذلك هو الأصل واعْتَضَد بترك النبي ﷺ ، فالدلالة على التحريم ليست لذات الترك وإنما لأمرٍ اقترن به خارجٍ عنه ولكنه لازمٌ له .

الترك المسبَّب ودلالته

تعريف الترك المسبب :

الترك المسبب هو : « **الترك الذي نقل عن النبي ﷺ مع بيان سببه** » .

ولا بد من نقل ما يدل على أن النبي ﷺ ترك لأجل هذا السبب ، ولكن لا يشترط تصريح الراوي بأن سبب ترك النبي ﷺ هو كذا أو كذا ، بل يعرف سبب الترك بالطرق التي ذكرها الأصوليون لمعرفة العلة من جهة السمع ، وهي كثيرة منها : التصريح بلفظ « الحكم » ، أو « لعلة كذا » ، أو « سبب كذا » ، أو « من أجل » ، أو « لأجل » ، أو « كي » ، أو « إذن » ، أو « ذكر المفعول له » أو « لام التعليل » الظاهرة أو المقدرة ، أو « أن » المفتوحة المخففة ، أو « إن » الشرطية [المكسورة ساكنة النون] ، أو « إنّ » المشددة ، أو « باء السببية » ، أو « فاء السببية » ، أو « لعل » ، أو « إذ » ، أو « حتى » ، أو « ذكر الحكم عقب الوصف » ، أو « التفرقة بين حكمين لوصف » ، وغير ذلك .

وبالنظر إلى الأسباب الواردة في الأحاديث نجد أمثلة كثيرة : كالترك لأجل حكم خاص بالنبي ﷺ ، أو لأجل حصول مفسدة من الفعل ، أو لأجل الإنكار على الفاعل ، أو لأجل مرضه ﷺ ، أو لأجل نسيانه ﷺ ، أو لأجل الطبع ، أو لأجل مراجعة الصحابة له ﷺ ، أو لأجل ألا يفرض العمل ، أو لأجل مراعاة حال الآخرين ، أو لأجل بيان التشريع ، أو لأجل مانع يخبر به ﷺ .

وفيما يلي بيان لبعض الأمثلة على تلك الأسباب .

من أمثلة الترك المسبَّب :

*** الترك لأجل حكم خاص بالنبي ﷺ :**

ومثاله : ما ورد من حديث أنس رضي الله عنه قال : مر النبي ﷺ بتمرة مَسْقُوطة فقال : « **لولا أن تكون صدقةً لأكلتها** »[(١)] .

وورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « **إني لأنقلب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة على فراشي فأرفعها لآكلها ثم أخشى أن تكون صدقة فألقيها** »[(٢)] .

*** الترك لأجل حصول مفسدة :**

ومثال ذلك :

- ترك النبي ﷺ أن يَنْزِع مع بني عبد المطلب في السِّقاية في الحج ؛ وذلك خوفًا من أن يغلبهم الناس على حقهم في ذلك :

ففي حديث جابر رضي الله عنه الطويل في صفة حج النبي ﷺ ، قال جابر : ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر ، فأتى بني عبد المطلب

---

(١) رواه البخاري (٤/ ٣٤٤/ ٢٠٥٥) كتاب البيوع ، باب ما يتنزه من الشبهات ، (٥/ ١٠٣/ ٢٤٣١) كتاب اللقطة ، باب إذا وجد تمرة في الطريق .

(٢) رواه البخاري (٥/ ١٠٣/ ٢٤٣٢) كتاب اللقطة ، باب إذا وجد تمرة في الطريق . ومسلم (٢/ ٧٥١/ ١٠٧٠) كتاب الزكاة ، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله .

يسقون على زمزم فقال : « **انْزِعوا بني عبد المطلب ، فلولا أن يغلبكم الناس على سِقايتكم لنَزَعْتُ معكم** » [(١)] .

قال النووي : « معناه : لولا خوفي أن يعتقد الناس ذلك من مناسك الحج ويزدحمون عليه بحيث يغلبونكم ويدفعونكم عن الاستقاء ، لاستقيتُ معكم ؛ لكثرة فضيلة هذا الاستقاء » [(٢)] .

- ترك النبي ﷺ أن يَرُدَّ الكعبة إلى قواعد إبراهيم مخافة أن تَنفِر قلوب الناس وهم حُدَثاء عهد بكفر :

فقد ورد من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « **ألم تَرَيْ أن قومك لما بَنَوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم ؟** » فقلت : يا رسول الله ، ألا تَرُدُّها على قواعد إبراهيم ؟ فقال : « **لولا حِدْثان قومك بالكفر** » [(٣)] .

ولابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : سألت رسول الله ﷺ عن الحِجْر فقال : « **هو من البيت** » . قلت : ما منعهم أن يُدخِلوه فيه ؟ فقال : « **عجزت بهم النفقة** » . قلت : فما شأن بابه مرتفعًا لا يُصعَد إليه إلا بسُلَّم ؟ قال : « **ذلك فِعل قومك ليُدخِلوه مَن شاءوا ويمنعوه من شاءوا ، ولولا أن قومك حَدِيثو عهد بكفر ـ مخافةَ أن تَنفِر قلوبُهم ـ لنظرتُ هل أغيِّره**

---

(١) رواه مسلم (٢/ ٨٨٦-٨٩٢/ ١٢١٨) كتاب الحج ، باب حجة النبي ﷺ ، والشاهد في صفحة (٨٩٢) .

(٢) شرح صحيح مسلم (٨/ ٤٢١) .

(٣) رواه البخاري (٦/ ٤٦٩/ ٣٣٦٨) كتاب أحاديث الأنبياء ، باب رقم (١٠) . ومسلم (٢/ ٩٦٨/ ١٣٣٣) كتاب الحج ، باب نقض الكعبة وبنائها .

فأُدخِل فيه ما انْتُقِص منه ، وجعلتُ بابه بالأرض » [(١)] .

- ترك النبي ﷺ أن يدعو الله أن يُسمِع أصحابه عذاب القبر خشيةَ أن يتركوا الدفن :

فقد ورد من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « **لولا أَلَّا تَدَافَنوا لدعوت الله أن يُسمِعكم من عذاب القبر** » [(٢)] .

أي : « لولا خشية أن يفضي سماعكم إلى ترك أن يدفن بعضكم بعضًا » [(٣)] .

- ترك النبي ﷺ قتل المنافق المستحق للقتل خشية مفسدة صرح بها وهي خشية أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه :

فقد ورد من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال : كنا في غَزَاة فكَسَع رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار ، فقال الأنصاري : يا لَلْأنصار ! وقال المهاجري : يا لَلْمهاجرين ! فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال : « **ما بالُ دعوى الجاهلية ؟** » قالوا : يا رسول الله ، كسع رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار . فقال : « **دعوها فإنها مُنْتِنة** » . فسمع بذلك عبد الله بن أُبَيٍّ فقال :

---

(١) رواه ابن ماجه (٢/ ٩٨٥/ ٢٩٥٥) كتاب المناسك ، باب الطواف بالحجر ، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٣/ ٢٧) ط. الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م) ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ـ الرياض .

(٢) رواه مسلم (٤/ ٢٢٠٠/ ٢٨٦٨) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه . والنسائي (٤/ ١٠٢) كتاب الجنائز ، باب عذاب القبر (عنوان غير مصدر بباب) .

(٣) حاشية السندي على سنن النسائي [مطبوع مع سنن النسائي (٤/ ١٠٢)] .

فعلوها ؟! أما والله لئن رجعنا إلى المدينة لَيُخْرِجَنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ . فبلغ ذلك النبي ﷺ ، فقام عمر رضي الله عنه فقال : يا رسول الله ، دعني أضرب عنق هذا المنافق . فقال النبي ﷺ : « **دعه ؛ لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه** » (١) .

*** الترك لأجل الإنكار :**

ومثال ذلك : ما ورد من حديث جابر بن سَمُرَة رضي الله عنه قال : أُتي النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمَشَاقِصَ (٢) فلم يصلِّ عليه (٣) ، وفي رواية : « **أما أنا فلا أصلي عليه** » (٤) ، وفي رواية : « وكان ذلك منه أدبًا » (٥) .

*** الترك لأجل النسيان :**

هذا الترك لا يمكن أن تتوفر فيه شروط القصد .

ولكن وُضع في الترك المسبب لأنه لا يُعلم إلا بعد بيان سببه ، وهذا لا يكون إلا بالنقل .

---

(١) رواه البخاري (٨/ ٥١٦-٥١٧/ ٤٩٠٥) كتاب التفسير ، باب قوله تعالى : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾ .
ومسلم (٤/ ١٩٩٨-١٩٩٩/ ٢٥٨٤) كتاب البر والصلة والآداب ، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا .

(٢) المَشَاقِص : سهام عِرَاض ، واحدها مِشْقَص . قاله النووي [شرح صحيح مسلم (٧/ ٥١)] .

(٣) رواه مسلم (٢/ ٦٧٢/ ٩٧٨) كتاب الجنائز ، باب ترك الصلاة على القاتل نفسه.

(٤) رواه النسائي (٤/ ٦٦) كتاب الجنائز ، باب ترك الصلاة على من قتل نفسه (عنوان غير مصدر بباب) . وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٢/ ٤٧/ ١٩٦٣) .

(٥) رواه ابن ماجه (١/ ٤٨٨/ ١٥٢٦) كتاب الجنائز ، باب الصلاة على أهل القبلة . وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٢/ ٢٤) .

والغرض من إثباته : بيان الوجوه التي يقع عليها الترك من النبي ﷺ .

ومِثل هذا إنما يصرِّح به في الحديث ويبيَّن ؛ لأن النبي ﷺ وإن نسي فإنه لا يُقَرُّ عليه .

ومثاله : ما ورد من حديث المُسَوَّر بن يَزِيد الأَسَدي المالكي رضي الله عنه قال : شهدت رسول الله ﷺ يقرأ في الصلاة فترك شيئًا لم يقرأه ، فقال له رجل : يا رسول الله ، أين كذا وكذا ؟ فقال رسول الله ﷺ : « **هلا أَذْكرتَنيها** » [1] . قال الرجل : كنت أراها نُسخت .

وأيضًا ما ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العَشِيِّ ، فصلى بنا ركعتين ثم سلم ، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان ، ووضع يده اليمنى على اليسرى وشَبَّك بين أصابعه ، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى ، وخرجت السَّرَعَانُ من أبواب المسجد فقالوا : قُصِرَت الصلاة . وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه ، وفي القوم رجل في يديه طُول يقال له ذو اليدين ، قال : يا رسول الله ، أَنَسِيتَ أم قُصِرَت الصلاة ؟ قال : « **لم أنس ولم تُقصَر** » ، فقال : « **أكما يقول ذو اليدين ؟** » فقالوا : نعم . فتقدم فصلى ما تَرَك ثم سلَّم ، ثم كبَّر وسجد مِثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبَّر ، ثم سلم [2] .

---

(١) رواه أبو داود (١/ ٢٣٦-٢٣٧/ ٩٠٧) كتاب الصلاة ، باب الفتح على الإمام في الصلاة ، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٥٤/ ٩٠٧) .

(٢) رواه البخاري (١/ ٦٧٤/ ٤٨٢) كتاب الصلاة ، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره . ومسلم (١/ ٤٠٣/ ٥٧٣) كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو في الصلاة والسجود له .

*** الترك لمجرد الطبع :**

ومثاله : ما ورد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن خالد بن الوليد رضي الله عنه أخبره أنه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة رضي الله عنها ـ وهي خالته وخالة ابن عباس رضي الله عنه ـ فوجد عندها ضَبًّا مَحنوذًا [١] قَدِمَت به أختها حُفَيدة بنت الحارث رضي الله عنها من نَجْد ، فقَدَّمَتِ الضب لرسول الله ﷺ ، وكان قلما يُقدِّم يده لطعام حتى يحدَّث به ويسمَّى له ، فأَهْوَى رسول الله ﷺ يده إلى الضب ، فقالت امرأة من النسوة الحضور : أخبِرْن رسول الله ﷺ ما قدمتن له . قلن : هو الضب . فرفع رسول الله ﷺ يده عن الضب ، فقال خالد بن الوليد رضي الله عنه : أَحرامٌ الضبُّ يا رسول الله ؟ قال : « **لا ، ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أَعافُه** » . قال خالد : فاجترته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر إليّ [٢] .

*** الترك لأجل مراجعة الصحابة له ﷺ :**

ومثاله : ما ورد من حديث أنس رضي الله عنه قال : أراد النبي ﷺ أن يُقْطِع من البحرين ، فقالت الأنصار : حتى تُقْطِع لإخواننا من المهاجرين مِثل الذي تُقْطِع لنا . قال : « **سترون بعدي أَثَرَةً فاصبروا حتى تَلْقَوني** » [٣] .

---

(١) محنوذ : أي مشويّ ، وقيل : المشويّ على الرَّضْف ، وهي الحجارة المُحْماة .

(٢) رواه البخاري (٩/ ٤٤٤-٤٤٥/ ٥٣٩١) كتاب الأطعمة ، باب السويق ، ومسلم (٣/ ١٥٤٣/ ١٩٤٥) كتاب الصيد والذبائح ، باب إباحة الضب ، ومعنى محنوذ : أي : مشوي ، وقيل : المشوي على الرضف وهي الحجارة المحماة .

(٣) رواه البخاري (٥/ ٥٩/ ٢٣٧٧) كتاب الشرب والمساقاة ، باب كتابة القطائع .

* **الترك لأجل ألا يفرض العمل :**

وهو أن يترك النبي ﷺ عملًا من الطاعات يحبه خشية أن تؤدي مواظبتة عليه إلى أن يُفرض على الأمة ، وفي هذا مشقة عليها .

فمن ذلك : تركه سُبْحة الضحى وهي صلاة الضحى ، فقد ورد من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : إنْ كان رسول الله ﷺ لَيَدَعُ العمل ـ وهو يحب أن يعمل به ـ خشيةَ أن يعمل به الناس فيُفرض عليهم ، وما سبَّح رسول الله ﷺ سُبْحة الضحى قط ، وإني لَأُسبِّحها [(١)] .

ومن ذلك أيضًا : ترك صلاة القيام جماعةً في رمضان ، فقد ورد من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ خرج ذات ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد ، فصلى رجال بصلاته ، فأصبح الناس فتحدثوا ، فاجتمع أكثر منهم فصلَّوا معه ، فأصبح الناس فتحدثوا ، فكَثُر أهل المسجد من الليلة الثالثة ، فخرج رسول الله ﷺ فصلَّوا بصلاته ، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح ، فلما قَضَى الفجرَ أقبل على الناس فتشهد ثم قال : « **أما بعد ، فإنه لم يَخْفَ عليّ مكانكم ، لكني خشيت أن تُفرض عليكم فتعجزوا عنها** » [(٢)] ، وفي رواية مسلم : « وذلك في رمضان » [(١)] .

---

(١) رواه البخاري (٣/ ١٣-١٤/ ١١٢٨) كتاب التهجد ، باب تحريض النبي ﷺ على قيام الليل والنوافل من غير إيجاب ، (٣/ ٦٧/ ١١٧٧) كتاب التهجد ، باب من لم يصل الضحى ورآه واسعًا . ومسلم (١/ ٤٩٧/ ٧١٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب استحباب صلاة الضحى .

(٢) رواه البخاري (٢/ ٤٦٩/ ٩٢٤) كتاب الجمعة ، باب من قال في الخطبة بعد الثناء : « أما بعد » .

*** الترك لأجل مراعاة حال الآخرين :**

ومثال ذلك :

- ترك النبي ﷺ التزوج من نساء الأنصار :

فقد ورد من حديث أنس رضي الله عنه قال : قالوا : يا رسول الله ، ألا تتزوج من نساء الأنصار ؟ قال : « **إن فيهم لَغَيْرة شديدة** »(٢) .

- ترك النبي ﷺ التطويل في الصلاة إذا سمع الصبي يبكي :

فقد ورد من حديث أبي قَتادة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « **إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوِّل فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجوَّز في صلاتي كراهيةَ أن أَشُقَّ على أمه** »(٣) ، وفي رواية من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « **إني لأدخل في الصلاة وأنا أريد إطالتها فأسمع بكاء الصبي فأتجوَّز في صلاتي مما أعلم من شدة وَجْد أمه على بكائه** »(٤) .

وأيضًا ما ورد من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : أتى رسول الله ﷺ على حمزة رضي الله عنه يوم أُحد فوقف عليه فرآه قد مُثِّلَ به ، فقال : « **لولا أن تَجِد صفية**

---

(١) رواه مسلم (١/ ٥٢٤/ ٧٦١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح .

(٢) رواه النسائي (٦/ ٦٩) كتاب النكاح ، باب المرأة الغَيْراء . وصحح إسناده الألباني في صحيح سنن النسائي (٢/ ٤١٧/ ٣٢٣٣) .

(٣) رواه البخاري (٢/ ٢٣٦/ ٧٠٧) كتاب الأذان ، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي .

(٤) رواه البخاري (٢/ ٢٣٦/ ٧٠٩) كتاب الأذان ، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي ، ومسلم (١/ ٣٤٣/ ٤٧٠) كتاب الصلاة ، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام .

في نفسها لتركته حتى تأكله العَافِيَة ؛ حتى يُحشر يومِ القيامة من بطونها »[١] .

* الترك لأجل بيان التشريع :

ومثال ذلك :

- ترك المباح طلبًا للأَوْلى والأفضل :

وذلك بأن يكون كلا الأمرين : الفعل والترك جائزًا ، ويَعدِل النبي ﷺ عن أقلهما اختيارًا للفضيلة .

فمن ذلك ما ورد من حديث أبي رافع رضي الله عنه : أن النبي ﷺ طاف على نسائه في ليلة ، وكان يغتسل عند كل واحدة منهن ، فقيل له : يا رسول الله ، ألا تجعله غسلًا واحدًا ؟ فقال : « **هو أزكى وأطيب وأطهر** »[٢] .

- ترك فعل الأفضل لبيان الجواز :

فقد ورد عن سليمان بن بُرَيْدَة رضي الله عنه عن أبيه : أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خُفَّيه ، فقال له عمر رضي الله عنه :

---

(١) رواه الترمذي (٣/ ٣٣٥-٣٣٦/ ١٠١٦) كتاب الجنائز ، باب ما جاء في قتلى أُحد وذكر حمزة . وأبو داود (٣/ ١٩٢/ ٣١٣٦) كتاب الجنائز ، باب في الشهيد يغسل . وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٢٨٤/ ٣١٣٦) . والعافية : هي كل طالب رزق من إنسان أو بهيمة أو طائر . النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (ص٦٢٨) [تحقيق بإشراف : علي حسن عبد الحميد ، دار ابن الجوزي ، ط . الثانية ١٤٢٣هـ] .

(٢) رواه أبو داود (١/ ٥٥/ ٢١٩) كتاب الطهارة ، باب الوضوء لمن أراد أن يعود . وابن ماجه (١/ ١٩٤/ ٥٩٠) كتاب الطهارة وسننها ، باب فيمن يغتسل عند كل واحدة غسلًا . **واللفظ لابن ماجه** . وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٦٧/ ٢١٩) .

لقد صنعتَ اليوم شيئًا لم تكن تصنعه . فقال : « **عَمْدًا صنعتُه يا عمر** » [١] .

*** الترك لأجل مانع يخبر به :**

ومثاله : ما ورد من حديث عبد الله بن مُغَفَّل رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لولا أن الكلاب أُمة من الأمم لأمرت بقتلها ، فاقتلوا منها الأسود البهيم** » [٢] .

وأيضًا : ما ورد عن جُدَامَة بنت وَهْب الأَسَدية رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **لقد هممت أن أنهى عن الغِيلة حتى ذكرتُ أن الرُّوم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم** » [٣] ، وفي رواية : ثم سألوه عن العَزْل فقال رسول الله ﷺ : « **ذلك الوَأْد الخفي** » [٤] .

ومن الأمثلة السابقة وما على مثالها يتبين لك أن مقدار الترك المسبَّب في

---

(١) رواه مسلم (١/ ٢٣٢/ ٢٧٧) كتاب الطهارة ، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد .

(٢) رواه الترمذي (٤/ ٦٧/ ١٤٨٩) كتاب الأحكام والفوائد ، باب ما جاء « من أمسك كلبًا ما ينقص من أجره ؟ » . والنسائي (٧/ ١٨٥) كتاب الصيد والذبائح ، باب صفة الكلاب التي أمر بقتلها . وأبو داود (٣/ ١٠٧/ ٢٨٤٥) كتاب الصيد ، باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره . وابن ماجه (٢/ ١٠٦٩/ ٣٢٠٥) كتاب الصيد ، باب قتل الكلاب إلا كلب صيد أو زرع . وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ١٩٩/ ٢٨٤٥) وغيره من السنن .

(٣) رواه مسلم (٢/ ١٠٦٦/ ١٤٤٢) كتاب النكاح ، باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل .

(٤) رواه مسلم (٢/ ١٠٦٧/ ١٤٤٢) كتاب النكاح ، باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل .

السُّنة ليس قليلًا ، وهو وإن كان يُبحث تحت باب الأفعال إلا أن ذلك لا يخرجها عن كونها من الترك المسبب .

دلالة الترك المسبَّب :

الترك المسبب يجب علينا التأسي بالنبي ﷺ فيه ؛ وذلك لأن الكف من الأفعال كما هو مذهب جمهور الأصوليين .

وصورة هذا النوع من الترك لا تتم إلا باعتبار سبب حصولها ؛ وذلك لأن الحكم يتعلق بالسبب وجودًا وعدمًا ـ إذ إنه من المقرر عند الفقهاء جميعًا أن الحكم يدور مع العلة حيث دارت ـ ولذلك فالتأسي بالنبي ﷺ في الترك المسبب لا بد من اعتبار السبب فيه ، ومن ثَمَّ : فالترك المسبب ينقسم إلى نوعين : ترك لا يوجد سببه في حق الأمة فليس فيه تأسٍّ ، وترك يوجد سببه في حق الأمة فيدخل في التأسي .

النوع الأول : الترك الذي لا يوجد سببه في حق الأمة :

الترك الذي لا يوجد سببه في حق الأمة لا يمكن حصول التأسي فيه .

وهذا الترك الذي زال سببه : إما أن يكون من خصائص النبي ﷺ ، فليس لأحد أن يتابعه فيه . أو ليس من خصائصه لكن يمتنع تحقق السبب بعد وفاته ﷺ ، مثل ما تركه النبي ﷺ لأجل بيان الجواز ، أو تركه لأجل مراجعة الصحابة له ، أو لخشية أن يُفرض العمل على الأمة ، فهذا كله لا سبيل إلى حصول سببه الآن ، فلا يدخله التأسي .

ومثال ذلك : ترك النبي ﷺ للمواظبة على صلاة الضحى : إذ لا تشرع فيه متابعة ؛ لأن السبب الذي لأجله ترك النبي ﷺ المواظبة على صلاة الضحى ـ وهو خشية أن يُفرض على الناس ـ زال بموت النبي ﷺ ولا سبيل إلى وجوده البتة ، وهذا هو ما فهمته عائشة رضي الله عنها فقالت : « وإني لَأُسبِّحها »[(١)] .

ومثاله أيضًا : ترك النبي ﷺ المواظبة على قيام رمضان في المسجد جماعةً ، لا يصح أن يقال فيه : إن ذلك هو الأفضل في حق أمته . وذلك لأن السبب الذي ترك النبي ﷺ لأجله المواظبة ـ وهو خشية أن يُفرض على الناس ـ قد زال ، فلا يكون تارك القيام في رمضان جماعةً متأسيًا بالنبي ﷺ ، بل العكس هو الصحيح ، أعني : المصلي للتراويح في جماعة هو المتأسي .

وعدم التأسي هنا راجع إلى عدم إمكان تحقق صورة الترك في الواقع ، وليس لكون هذا الترك لا يدخله تأسٍ في الأصل .

النوع الثاني : **الترك الذي يمكن وجود سببه في حق الأمة** :

الترك الذي يمكن وجود سببه في حق الأمة ، يجب التأسي فيه . ومعنى وجوب التأسي : أن نترك الذي تركه النبي ﷺ على الوجه الذي تَرَك ؛ لأجل أنه ترك . وليس معناه أن الترك نفسه يكون واجبًا . ويكون التأسي فيه باعتبار السبب شرطًا في صورة الترك ، فمتى زال السبب رجع المتروك إلى حكمه قبل

---

(١) رواه البخاري (٣/ ١٣-١٤/ ١١٢٨) كتاب التهجد ، باب تحريض النبي ﷺ على قيام الليل والنوافل من غير إيجاب ، (٣/ ٦٧/ ١١٧٧) كتاب التهجد ، باب من لم يصل الضحى ورآه واسعًا . ومسلم (١/ ٤٩٧/ ٧١٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب استحباب صلاة الضحى .

حصول السبب الطارئ .

ومثال ذلك : ترك النبي ﷺ للتطويل في الصلاة خوفَ المشقة على المأمومين ، فإن التأسي في ذلك الترك يكون بأن يترك الإمام التطويل إذا خاف المشقة على المأمومين ، أما إذا علم أن ذلك لا يشق عليهم ـ بأن كانوا قلة فاستشارهم أو طلبوا منه ذلك ـ فكمال التأسي في هذه الحالة يكون بالتطويل ؛ لانتفاء سبب الترك حينئذ .

وحاصل القول : **أن التأسي في الترك المسبَّب لا بد فيه من اعتبار السبب لكي تتم صورة المتابعة ، إلا فيما اخْتَصَّ به النبي ﷺ من أسباب للتروك فلا يشرع لنا فيها تأسٍّ به ﷺ** .

الترك المطلق ودلالته

تعريف الترك المطلق :

الترك المطلق هو ما تركه النبي ﷺ فنقل الصحابي ذلك دون نقل ما يصلح أن يكون سببًا من جهة السمع .

وليس معنى ذلك أن ذلك الترك لا سبيل إلى معرفة سببه ـ إذ إن معنى الكف أن يكون هناك ما يُعتقد كونه داعيًا للفعل ومع ذلك يتركه النبي ﷺ ـ بل قد يُعرف السبب من جهة الاستنباط .

أمثلة الترك المطلق :

من أمثلة الترك المطلق ما يلي :

- **ترك تغسيل الشهيد والصلاة عليه :**

عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك رضي الله عنه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه : أن النبي ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أُحد في ثوب واحد ، ثم يقول : « **أيهم أكثر أخذًا للقرآن ؟** » فإذا أُشير له إلى أحدهما قدَّمه في اللَّحْد ، وقال : « **أنا شهيد على هؤلاء** » ، وأمر بدفنهم بدمائهم ولم يصلِّ عليهم ولم يغسلهم[1] .

- **ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة :**

عن أنس رضي الله عنه قال : « صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان

---

(١) رواه البخاري (٣/ ٢٥٢/ ١٣٤٧) كتاب الجنائز ، باب من يقدَّم في اللحد .

فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم »[١] أي في الفاتحة .

▪ ترك مبايعة المجذوم :

عن عمرو بن الشَّرِيد عن أبيه رضي الله عنه قال : كان في وفد ثَقِيف رجل مجذوم ، فأرسل إليه النبي ﷺ : « **إنا قد بايعناك فارجع** »[٢][٣] .

▪ ترك الأذان والإقامة لصلاة العيد :

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : شهدت مع رسول الله ﷺ الصلاة يوم العيد فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة[٤] .

وعن جابر بن سَمُرَة رضي الله عنه قال : صليت مع رسول الله ﷺ العيدين غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة[٥] .

▪ ترك التنفل قبل صلاة العيد :

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ خرج يوم أضحى أو فِطر فصلى ركعتين لم يصلِّ قبلها ولا بعدهما ، ثم أتى النساء ـ ومعه بلال ـ فأمرهن

---

(١) رواه مسلم (١/ ٢٩٩/ ٣٩٩) كتاب الصلاة ، باب حُجة من قال : لا يجهر بالبسملة .

(٢) رواه مسلم (٤/ ١٧٥٢/ ٢٢٣١) كتاب السلام ، باب اجتناب المجذوم ونحوه .

(٣) هذا المثال يحتمل أن يكون من قَبِيل الترك المسبب ، فيكون ذكر السبب هنا عن طريق الإيماء والتنبيه . لكن الذي أميل إليه أنه من الترك المطلق ؛ إذ كون هذا الحديث من قبيل فعل النبي ﷺ لشيء عَقِبَ شيء ـ فيفهم أنه كان لأجله ـ أقرب من توصيفه بأنه ربط للحكم باسم مشتق منه .

(٤) رواه مسلم (٢/ ٦٠٣/ ٨٨٥) كتاب صلاة العيدين .

(٥) رواه مسلم (٢/ ٦٠٤/ ٨٨٧) كتاب صلاة العيدين .

بالصدقة ، فجعلت المرأة تُلقي خُرْصها وتلقي سِخَابها [(١)] .

- **ترك تخميس السَّلَب :**

عن عوف بن مالك وخالد بن الوليد رضي الله عنهما : أن رسول الله ﷺ قضى بالسَّلَب للقاتل ولم يخمِّس السَّلَب [(٢)] .

دلالة الترك المطلق :

انطلاقًا من تقسيم الأصوليين للأفعال فإن ما تركه النبي ﷺ دون بيان سبب للترك ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الترك المجرد : أي الذي لم يتناوله أمر أو نهي ، ولم يكن في موضع البيان . وهذا على قسمين :

الأول : أن يكون المتروك عبادة محضة ـ أي لا يقع الفعل إلا على وجه التعبد ـ فالترك هنا دليل على المنع .

فمن ذلك : تركُ النبي ﷺ لصلاة الفرض على الراحلة دليلٌ على عدم جواز ذلك الفعل ، وهذا ما ذهب إليه الفقهاء في هذا الفرع ، بل نقل النووي

---

(١) رواه البخاري (٢/ ٥٢٥-٥٢٦/ ٩٦٤) كتاب العيدين ، باب الخطبة بعد العيد . ومسلم (٢/ ٦٠٦/ ٨٨٤) كتاب صلاة العيدين ، باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى ، واللفظ له .

(٢) رواه أبو داود (٣/ ٧٢/ ٢٧٢١) كتاب الجهاد ، باب في السَّلَب لا يخمَّس ، واللفظ له . ورواه مسلم مطولًا بمعناه (٣/ ١٣٧٣/ ١٧٥٣) كتاب الجهاد والسير ، باب استحقاق القاتل سَلَب القتيل .

الإجماع على ذلك [1] .

الثاني : أن يكون المتروك يصح وقوعه على غير معنى التعبد ، فالترك هنا دليل على الكراهة .

فمن هذا النوع : ترك النبي ﷺ للأكل متكئًا دليلٌ على الكراهة عند من لم ير اختصاص النبي ﷺ بذلك .

القسم الثاني : الترك الذي تناوله بيانٌ قوليٌّ كالأمر بالترك أو النهي عن الفعل ، وهذا يستفاد حكمه من القول لا مجرد الترك .

القسم الثالث : الترك الذي وقع به بيان مجمل ، فالقياس على قول الأصوليين في الأفعال : أن هذا الترك لا يجوز الزيادة عليه أو النقصان منه . ومن هذا النوع : ترك الصلاة على الشهيد ، وترك الأذان والإقامة في صلاة العيدين والاستسقاء . فالزيادة على ما ورد البيان به لا تجوز .

إشكال والرد عليه :

ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **ذَرُوني ما تركتكم ، فإنما هَلَكَ مَن كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم** » [2] .

---

(١) شرح صحيح مسلم (٥/ ٢١٧) .

(٢) رواه البخاري (١٣/ ٢٦٤/ ٧٢٨٨) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن النبي ﷺ . ومسلم (٢/ ٩٧٥/ ١٣٣٧) كتاب الحج ، باب فرض الحج مرة في العمر .

هل يستدل بهذا الحديث على أن ترك النبي ﷺ المجرد لا يدل على شيء من الأحكام ؟

والجواب عن ذلك :

أن المراد بقوله « **ذروني ما تركتكم** » : النهي عن الاستفصال في السؤال ، والاكتفاء بما ورد من قوله ﷺ . وليس المراد أن النبي ﷺ إذا تركهم فلا دلالة لهذا الترك ؛ لما ورد من الأدلة الأخرى . وهذا المعنى فَصَّلَه ابن حجر ووضحه عند شرحه لهذا الحديث فقد قال : « المراد بهذا الأمر ترك السؤال عن شيء لم يقع خشية أن ينزل به وجوبه أو تحريمه ، وعن كثرة السؤال لما فيه غالبًا من التعنت ، وخشية أن تقع الإجابة بأمر يُستثقل فقد يؤدي لترك الامتثال فتقع المخالفة . قال ابن فرج : معنى قوله « **ذروني ما تركتكم** » : لا تكثروا من الاستفصال عن المواضع التي تكون مفيدة لوجه ما ظهر ولو كانت صالحة لغيره ، كما أن قوله : « حجوا » وإن كان صالحًا للتكرار فينبغي أن يُكتفى بما يصدق عليه اللفظ وهو المرَّة فإن الأصل عدم الزيادة ، ولا تكثروا التنقيب عن ذلك لأنه قد يفضي إلى مثل ما وقع لبني إسرائيل إذ أُمروا أن يذبحوا البقرة ، فلو ذبحوا أي بقرة كانت لامتثلوا ، ولكنهم شددوا فشُدِّد عليهم ـ قال ابن حجر ـ : وبهذا تظهر مناسبة قوله : « **فإنما هلك من كان قبلكم** » إلى آخره بقوله : « **ذروني ما تركتكم** » »[1] .

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٢٦٠ ، ٢٦١) .

تنبيه :

لا بد من التنبه إلى أن المسائل الحديثة والنوازل الجديدة التي تنبني على الترك لا تنبني على هذا النوع مطلقًا ؛ وذلك لأن مسائل هذا النوع محصورة بما نُقل عنه ﷺ في الحديث ، ولا طريق لمعرفته سوى النقل ، أما النوازل الجديدة ـ التي يُطلب معرفة حكمها ـ فلا تخلو من أن تكون أحد أمرين :

الأمر الأول : أن تدخل تحت أحد فروع هذا النوع بطريق القياس ، فيثبت له حكم الأصل وتكون هي في مقام الفرع .

الأمر الثاني : ألا تدخل بالقياس تحت أحد فروع هذا النوع ، وبالتالي فمَحَلّ دراستها في الترك العدمي .

النوع الثاني : الترك العدمي المحض

الترك العدمي : هو عدم نقل أن النبي ﷺ فعل فعلًا ما مما كان مقدورًا له .

وليس كل ما لم يفعله النبي ﷺ داخلًا في هذا القسم ؛ وذلك لأن ما لم يُنقل أن النبي ﷺ فَعَله لا يخلو من أحد أمرين :

الأول : أن يكون مقدورًا للنبي ﷺ ولم يفعله .

الثاني : أن يكون غير مقدور للنبي ﷺ .

فالنوع الثاني ليس من أنواع التروك النبوية ؛ وذلك لأنه يشترط في جميعها قدرة النبي ﷺ على الفعل ، وهو غير حاصل هنا . وإنما يُعرف حكم هذا النوع عن طريق القياس ؛ إذ إن الأدلة الشرعية لا يمكن أن تتناوله بالنص ؛ وذلك لأنه لم يكن موجودًا ، إنما تتناوله الأدلة عن طريق إلحاقه بما كان موجودًا وتناولته الأدلة [1] .

أما النوع الأول ـ وهو ما كان مقدورًا للنبي ﷺ ـ فهو مَحَلّ البحث هنا .

---

(١) ومثال ذلك : التصوير الفوتوغرافي ، فإنه وإن لم يكن موجودًا على عهد النبي ﷺ إلا إنه لم يكن مقدورًا ، فلا يدخل في الترك ، ويُستدل على حكمه بطريق القياس ، فيقاس على ما كان موجودًا على عهده ﷺ وتناولته الأدلة الشرعية ، فيقاس على الرسم عند المانعين منه ، ويقاس على المرآة عند المجيزين له ، وليس هذا موضع ترجيح بين القولين ، وإنما الغرض ذكر مثال على هذا النوع .

كيف يُعرَف الترك العدمي :

لما كان ما تركه النبي ﷺ عن غير قصد (الترك العدمي) غير محصور بحد ولا عدد ، فإن هناك طريقًا لمعرفة ذلك المتروك وهو عدم نقل أنه ﷺ فعله . وهو في الحقيقة ليس نقلًا للترك بل هو ترك لنقل الفعل .

وهذا قد يُشكِل عليه أنه لا يلزم من عدم نقل أمر ما كونُ هذا الأمر لم يحصل ، فلا تلازم إذن بين كون الشيء لم يُنقل وبين كونه قد حصل ؛ فإن ما حصل عند من لم يطَّلع على نقله لا يصح فيه أن يقال إنه لم يحصل ، فكيف يستدل إذن على أن النبي ﷺ ترك فعلًا ما بأنه لم يُنقل لنا أنه فعله ، فلربما حصل ولم يبلغنا ولم يُنقل إلينا ، وهو ما عُبِّر عنه « بأن عدم النقل لا يستلزم نقل العدم » . وفيما يلي نبين مدى صحة هذه القاعدة عند الأصوليين .

بيان مذهب الأصوليين في التلازم بين ترك النقل ونقل الترك :

لا بد أولًا من تقرير عدة مقدمات وأمور في غاية الأهمية لفهم قضية التلازم بين ترك النقل ونقل الترك وهي ما يلي :

الأمر الأول : الأصل في الأفعال العدم ، فكل فعلٍ الأصلُ فيه أنه لم يُفعل حتى يُنقل ، وهذا ليس باعتبار الواقع إنما هو باعتبار السامع .

الأمر الثاني : الناقل عن الأصل يلزمه الدليل سواء كان ذلك الأصل إثباتًا أم نفيًا ؛ إذ قد تقرَّر أن كل من أثبت حكمًا لا بد له من دليل سواء كان الحكم إثباتًا أو نفيًا . وقد كثر الخلاف بين الأصوليين في الدليل هل يلزم النافيَ أم المثبِتَ ، والمرضي من أقوالهم في ذلك : أن الدليل يلزم كل من ادعى

العلم بشيء سواء كان نفيًا أو إثباتًا ، أما من نَفَى علمه بالدليل فاستصحب البراءة الأصلية حتى يَرِد الدليل فهذا هو النافي الذي لا يلزمه الدليل .

الأمر الثالث : أن اتباع الأصل حتى يَرِد الناقل عنه هو معنى الاستصحاب الذي اعتبره الأصوليون دليلًا شرعيًّا ، وهو وإن وقع الخلاف في أنواعه ودلالته إلا أن هذا القدر منه متفق عليه .

الأمر الرابع : أن الشريعة محفوظة باقية تكفَّل الله بحفظها وعدم ضياع شيء منها بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : ٩] ، فكل ما اقتضى حكمًا تكليفيًّا فهو محفوظ باق بدلالة هذه الآية .

الأمر الخامس : المعتبر في الاستدلال الشرعي غلبة الظن بحدوث الأمر أو عدمه ، لا اعتبار الواقع في الحقيقة ، فالدليل الذي لم يبلغ المجتهد ـ الذي لم يقصر في البحث والطلب ـ لا يلزمه ، فهو في حقه كالعدم وإن كان واقعًا في الحقيقة ؛ إذ لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها ، فتكليفه بذلك فيه تكليف بما لا يطاق ، وهو غير واقع في هذه الملة بحمد الله .

الأمر السادس : من المعلوم قطعًا أن النبي ﷺ ما غيَّر حكم البراءة الأصلية في كل الأفعال ، فنحن بعد ورود الشرع على أحد أحوال ثلاثة :

الأول : أن نعلم ثبوت الحكم ، فنقطع بتغيير حكم البراءة الأصلية .

الثاني : أن نعلم أن الحكم جاء موافقًا لمقتضَى البراءة الأصلية .

الثالث : أن نَشُكَّ أن البراءة الأصلية قد حصل لها ما يزيلها ، فيلزمنا البقاء عليها حتى يثبت ما يغيرها .

الأمر السابع : أن البحث ليس في كل تَرْك ، إنما هو في ترك اقتضى تشريعًا ، وفي ترك فعل لو حصل لا يقع إلا تشريعًا .

الأمر الثامن : ذهب البيضاوي في (**منهاج الأصول**) [١] وجماعة من شراحه : كالأصفهاني في (**شرح المنهاج**) ، والإِسْنَوي في شرحه (**نهاية السُّول**) ، والقَرَافي في (**نفائس الأصول في شرح المحصول**) [٢] ، وابن رَشِيق في اختصاره للمستصفى [٣] ، والآمِدي ، وذكره الرازي طريقًا عوَّل عليه بعض الفقهاء ولم يصرح بموافقته [٤] ، وكذلك الزَّرْكَشي نقله عن البيضاوي [٥] ولم يَرُدَّه : إلى أن الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم على عدم الحكم من الأدلة المقبولة شرعًا .

وليس المراد بعدم الحكم أن تكون الواقعة خالية من حكم شرعي في المسألة ، بل المراد أن تكون الواقعة خالية من حكم خاص ، فيكون حكمها باق على مقتضَى البراءة الأصلية ـ وهي أن الأصل في الأعيان المنتفع بها الإباحة ، والأصل في العبادات المنع ـ حتى يَرِد ما يغيرها .

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج (٦/ ٢٦٥٦) .
(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (٩/ ٤٠٩٩) .
(٣) لباب المحصول في علم الأصول (٢/ ٤٦٢) .
(٤) المحصول في علم أصول الفقه (٦/ ١٦٨-١٧٧) .
(٥) البحر المحيط (٦/ ٩) .

ومن أدلتهم على ذلك :

أولًا : أنه لو ثبت حكمٌ شرعي ولا دليل عليه ، للزم منه تكليف المحال .

ثانيًا : أن الله لو أمرنا بشيء ولم يضع عليه دليلًا ، لكان ذلك تكليفًا لما لا يطاق ، وهو غير جائز .

ثالثًا : أن سائر الأصول كانت معدومة ، فوجب بقاؤها على العدم ، تمسكًا بالاستصحاب .

رابعًا : الأصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان ، وإنما يجوز العدول عن ذلك الأصل إذا وجد دليل يوجب الرجوع عنه ، وذلك الدليل لا يكون إلا نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا ، والحكم الذي ينتج من هذا الدليل ليس من باب تغيير الحكم بل هو من باب إبقاء ما كان على ما كان .

والسبب عند من ذهب إلى رد الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم على عدم الحكم : أنه يلزم منه خلو الحادثة عن حكم شرعي وهذا باطل مردود [1] .

فإذا قيل : (إن المراد ليس ارتفاع الحكم بالكلية بمعنى خلو الواقعة عن حكم شرعي ، وإنما المراد عدم ثبوت حكم على وجه الخصوص فتبقى الواقعة

---

(١) أي : ويبقى حكم العقل ؛ إذ الإباحة عندهم حكم عقلي لأنه موجود قبل ورود الشرع .
وقد سبق بيان أن هذه الإباحة حكم شرعي دل الشرع عليه ، فلا يلزم إذن هذا المحظور على هذا التوجيه ؛ إذ ما من حادثة تَجِدّ ولا واقعة تقع ولا نازلة تكون إلا ولله فيها حكم شرعي ، سواء بالنص أو الاستنباط ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا** ﴾ [المائدة :٣] ، وهو مذهب أهل السنة ، خلافًا للمعتزلة .

على حكم البراءة الأصلية) ارتفع الخلاف وكان هذا المعنى مَحَلّ اتفاق . هذا ما صرح به الشيخ محمد بخيت المطيعي في حاشيته على نهاية السُّول للإِسْنَوي [١] .

من المقدمات السابقة يتبين أن :

مذهب الأصوليين هو أن عدم الدليل على الحكم الخاص يلزم منه عدم الحكم الخاص ، ويوجب البقاء على البراءة الأصلية واستصحابها حتى يَرِد من الأدلة ما يقتضي تغيُّرها .

أقسام الترك العدمي :

ينقسم إلى قسمين هما :

- **الأول** : إذا كان للفعل مقتضٍ على عهد النبي ﷺ ولم يمنع منه مانع ، و لم يفعله النبي ﷺ .
- **الثاني** : إذا لم يكن للفعل مقتضٍ على عهد النبي ﷺ ثم حدث المقتضِي بعد .

والمراد بالمقتضِي : الداعي إلى الفعل والباعث عليه ، فالباعث على فعل العبادات هو إرادة التقرب ، والباعث على فعل العادات والمعاملات هو تحصيل المصلحة .

وذلك لأن الأصوليين يشترطون في العبادات أن تكون على وجه القُربة ، بخلاف المعاملات التي تُبنَى أحكامها على المقاصد . يقول الشاطبي : « الأصلُ

---

(١) نهاية السول (٤/ ٣٩٦) .

في العبادات بالنسبة إلى المكلفِ التعبدُ دون الالتفات إلى المعاني ، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني » [(١)] ، ومن الأدلة على ذلك قول النبي ﷺ : « **ما بقي شيء يقرِّب من الجنة ويباعد من النار إلا وقد بُين لكم** » [(٢)] هذا في جانب العبادات ، أما المعاملات فالكل يرى أن الشرع أثبت منها ما يحقق مصالح العباد ، بل نقل الطُّوفي الإجماع على أن الشرع يراعي المصالح والمفاسد في الجملة [(٣)] .

إذن : الترك العدمي ينقسم إلى قسمين :

الأول : الترك مع وجود المقتضِي للفعل وانتفاء المانع :

وهذا قد يكون في جانب العبادات ، أو المعاملات .

الثاني : الترك مع عدم وجود المقتضِي للفعل :

وهذا لا يكون إلا نوعًا واحدًا ؛ إذ لا يُتصور في جانب العبادات ، فهو لا يكون إلا في المعاملات .

دلالة أقسام الترك العدمي :

تبين في المبحث الأول أن الأصل في العبادات المنع حتى يَرِد ما يثبتها ، والأصل في المعاملات الإباحة حتى يرد ما يمنعها ، وأن الأصل في وسائل العبادات أن تكون على الإباحة . وبتطبيق هذه الأصول على أقسام الترك العدمي

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٠٦) .

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٢/ ١٥٥-١٥٦/ ١٦٤٧) . وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ٤١٦) : هذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات .

(٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١٤) .

تظهر دلالة كل قسم .

أولًا : الترك مع وجود المقتضِي للفعل على عهد النبي ﷺ ولم يمنع منه مانع :

ينقسم هذا ـ كما سبق ـ إلى نوعين :

الأول : أن يكون الترك في جانب العبادات المحضة :

وهذا لا إشكال في دلالته على المنع من الفعل ؛ وذلك لما يلي :

١- لو كانت تلك الفَعْلة المحدثة عبادة تقرِّب إلى الله ﷻ لكان ذلك مقتضِيًا كافيًا لِأَنْ يفعلها رسول الله ﷺ .

٢- أن العبادة لا بد في إثباتها من الدليل ؛ لأنها لا تكون إلا بتوقيف .

٣- عدم النقل هنا دليل على أن ذلك الفعل لم يفعله رسول الله ﷺ ، وعدم فعل رسول الله ﷺ له كافٍ في المنع منه .

ومن ذلك سائر ما حُكم عليه بأنه بدعة لأن النبي ﷺ لم يفعله . وسوف يأتي في الفصل الثالث مزيد تفصيل لذلك .

الثاني : أن يكون الترك في جانب المعاملات :

المقصود هنا : المعاملات التي تحقق مصلحة ، وكانت تلك المصلحة متحققة في زمن النبي ﷺ بأن كانت داعية لتحصيل ذلك الفعل ، ولم يقم مانع يمنع رسول الله ﷺ أن يفعل ذلك الفعل ؛ فيكون عدم فعل تلك المعاملة ـ مع قيام دواعيها ـ دليلًا على أن تلك المصلحة ليست بمصلحة على وجه الحقيقة وإنما هي مصلحة متوهَّمة .

ومثال ذلك : الوصية الواجبة ؛ فإن المصلحة التي رآها القانون مبرِّرًا لاعتبار الوصية الواجبة كانت موجودة على عهد النبي ﷺ ولم يعتبِرْها النبي ﷺ ، بل شُرع لها طريق آخر لتحقيقها وهو ندب الوارثين إلى إعطاء هؤلاء الحَفَدة ـ الذين مات أبوهم في حياة جدهم ـ نصيبًا من الإرث بالتراضي ، فلا يجوز اعتبار هذه المصلحة على هذا النحو .

حاصل القول إذن في هذا القسم : أن وجود المقتضِي للفعل على عهد النبي ﷺ ، وعدم وجود المانع ، وعدم فعل النبي ﷺ له : دليل على المنع .

ثانيًا : الترك مع عدم وجود المقتضِي للفعل على عهد النبي ﷺ ثم حصل ذلك المقتضِي بعد :

وهذا لا يكون إلا في المعاملات والعادات .

أما العبادات فلا سبيل إلى القول بأن المقتضِيَ لها ـ وهو التقرب ـ يمكن حصوله بعد وفاة النبي ﷺ ؛ إذ لا تكون إلا بنص وتوقيف .

وعلى ذلك فالمقتضِي الذي يحدث بعد وفاة النبي ﷺ ـ مما لم يكن موجودًا على عهده ـ هو ما يتعلق بالمصلحة ، وهو المعاملات الشرعية .

وهذا النوع لا إشكال في دلالته على الإباحة وأن الحكم متعلق بالمصلحة التي يُرجى تحقيقها بعد استكمال شروطها : بأن تكون مصلحة حقيقية ـ لا متوهَّمة ـ ، عامة وليست خاصة ؛ وهي بذلك على الإباحة بشرط ألَّا يُقصد بها التقرب .

الفصل الثاني

ما يَشتبه بالبدعة

- ماهية الاستحسان .
- ماهية المصلحة المرسلة .

توطئة

هذا الفصل معقود لأجل بيان معنى بابين عظيمين من أبواب علم الأصول هما باب الاستحسان وباب المصالح المرسلة ، وذلك لأنهما على الرغم من الفارق العظيم بينهما وبين البدعة - كما سيتبين لك - إلا أن البدعة كثيرًا ما تشتبه بهما ، وكثيرًا ما يسوِّغ المبتدع لبدعته بأنها ثبتت من باب الاستحسان ، أو أنها من المصالح المرسلة ، فلا بد إذن من تفصيل القول فيهما وبيان ماهِيَّتهما قبل بيان حقيقة البدعة وتعريفها ، حتى يتسنى لنا التفرقة بينها وبينهما .

في هذا الفصل : أحاول بعون الله وقوته أن أبين هذين البابين ، وأبين موقف العلماء منهما ، وذلك في مبحثين : المبحث الأول لبيان ماهية الاستحسان ، والثاني لبيان ماهية المصالح المرسلة . وبذلك يكون الطريق ممهدًا للحديث عن معنى البدعة ومفهومها والمراد بها ، وهو ما سيكون بحول الله وقوته في الفصل الثالث من هذا الكتاب .

وهذا أوان الشروع في المطلوب ، ومن الله أرجو العون والسَّداد .

المبحث الأول : ماهِيَّة الاستحسان

في هذا المبحث نتناول إحدى القضايا الأصولية التي كثيرًا ما تكون مدخلًا للقول ببعض البدع ، وهو الاستحسان .

فما الاستحسان ؟ وهل القول بجواز الاستحسان يعود على القول (بأن الأصل في العبادات المنع) بالنقض ؟ هذا ما نحاول بيانه في السطور التالية ، وذلك أن نبين أولًا ما الاستحسان ؟ وما المراد به عند القائلين به ؟ ثم ما علاقة ذلك بالقول بأن الأصل في العبادات المنع .

الاستحسان في اللغة :

الاستحسان في اللغة هو عَدُّ الشيء حسنًا [1] ، يقال استحسنت كذا أي اعتقدته حسنًا ، واستقبحت كذا أي اعتقدته قبيحًا .

والاستحسان بهذا المعنى اللُّغوي راجع إلى ما يراه الشخص ويهواه سواء كان ذلك بناءً على دليل أو كان لغير دليل .

---

(١) القاموس المحيط (٢/ ١٥٦٤) ، لسان العرب (٢/ ٤٥١) . وكذلك ذكر الأصوليون ، انظر : التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٨٢٣) ، فتح الغفار بشرح المنار (٣/ ٣٠) ، قواطع الأدلة (٢/ ١٠٠) ، الواضح (٢/ ١٠٠) ، البحر المحيط (٢/ ٨٧) ، أصول السرخسي (٢/ ٢٠٠) .

الاستحسان عند الأصوليين :

ورد لفظ الاستحسان في عبارات كثير من الأئمة . وأشهر من نُقل عنه ذلك أبو حنيفة فقد نقل أصحابه عنه ما لا يحصى من القول بالاستحسان [١] . ومع ذلك فلفظ الاستحسان لم يختص به أبو حنيفة وحده ، بل قد ورد في عبارات غيره كالشافعي مثلًا ، فقد « قال : وأستحسِن في المتعة أن تقدَّر ثلاثين درهما . وقال : رأيت بعض الحكام يحلف على المصحف وذلك حسن . وقال في مدة الشُّفْعَة : وأَستحسِن ثلاثة أيام » [٢]. وقال مالك : « الاستحسان تسعة أعشار العلم » [٣] . وقال أحمد : « يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها . فقيل له : كيف يشترى ممن لا يملك ؟ فقال : القياس كما تقول ، ولكن هو استحسان » [٤] . ومع ذلك فقد اشتد نكير الشافعي على من يقول بالاستحسان وقال : « إنما الاستحسان تلذذ » [٥] ، وكذلك لم يقل باعتباره موردًا لبناء الأحكام أكثر الشافعية . أما المالكية فقد أنكر القرطبي أن يكون الاستحسان مذهب مالك [٦] . وقال الحنابلة بالاستحسان [١] . ومع ذلك

(١) نقل السرخسي في المبسوط عن أبي حنيفة أنه استحسن في أكثر من مائتي موضع .

(٢) انظر : البحر المحيط (٦/ ٩٥) .

(٣) انظر : البحر المحيط (٦/ ٨٨) ، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢/ ٦/ ٩٩٧) .

(٤) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (٢/ ١٠٠) .

(٥) الرسالة (ف / ١٤٦٤) ، وسيأتي فيها بعد بيان معنى الاستحسان الذي أنكره الشافعي وحمل عليه ، وهل كان هذا المعنى عند الحنفية أم لا .

(٦) البحر المحيط (٦/ ٨٧) .

فالأصوليون ينقلون المنع من الاستحسان عن الجمهور، ولا شك ـ والحالة هذه ـ أن كل هذه الأقوال لم تَرِد على مَحَلٍّ واحد. وحتى لا يطول بنا البحث سنتناول المذاهب الأربعة مذهبًا مذهبًا ونبين موقف كل مذهب من الاستحسان.

ولا شك أن الاستحسان الذي نبحثه الآن ليس هو القول في الدين بالرأي والتشهي، فهذا لا يجوز لأحد كائنًا من كان، ولم يقل به أحد من أهل العلم مطلقًا، وكما يقول ابن السَّمْعاني: «لا نظن أن أحدًا يقول بذلك» [(٢)]، وقال الزَّرْكَشي: «وأبو حنيفة بريء إلى الله من إثبات حكم بلا حجة» [(٣)].

الاستحسان عند الحنفية [(٤)]:

الإمام أبو حنيفة ـ كما هو معروف ـ أول من أكثر من استعمال لفظ الاستحسان، وقد مدحه أصحابه بأنه ليس له نظير إذا ما استحسن، ومع ذلك

---

(١) سيأتي بيان ذلك تفصيلًا، وانظر: الواضح لابن عقيل (٢/ ١٠٠-١١٠).

(٢) قواطع الأدلة (٢/ ٢٦٨).

(٣) البحر المحيط (٦/ ٨٨).

(٤) الكلام على الاستحسان عند الحنفية لا يمكن لدراسة كهذه أن توفيه حقه؛ فإنه من الواجب تتبع النقول التي قيل فيها بالاستحسان عند الحنفية، والنظر فيما ذكره أصوليو الحنفية من توجيهٍ بناءً على ذلك الاستقراء، هذا أولًا. والأمر الثاني: أنه لا بد من التتبع التاريخي لتعريفات أصولِيِّي الحنفية. والأمر الثالث: لا بد من النظر فيما ذكره مخالفو الحنفية عنهم. مع تناول كل ذلك بالتحليل والدرس، وعدم الاكتفاء بالمبررات السطحية. ولا يخفى أن أمرًا كهذا ليس محله هنا؛ لذا سوف نكتفي هنا ببيان تعريفات الحنفية للاستحسان، مع تسليط بعض الضوء على إنكار الشافعي له، وعلام يتوجه إنكاره، وهل كان هذا المعنى الذي أنكره موجودًا عند الحنفية أم لا، والله المستعان.

فالإمام أبو حنيفة لم يبين لنا مراده بالاستحسان ، ومن ثَمَّ كثرت تعاريف الحنفية ـ وغيرهم ـ للاستحسان ، وذلك في محاولة منهم للتكييف الأصولي لفتاوى أبي حنيفة على وجه الخصوص أولًا ، ولدفع ما شُنِّع به عليهم ـ لأجل هذا المصطلح ـ ثانيًا . وفيما يلي بيان أقوال أئمة الحنفية في توجيه استدلال أبي حنيفة بالاستحسان وبيان معناه عندهم .

تعريف الكَرْخي :

ذكر الكرخي أن الاستحسان هو : « ترك الحكم إلى حكم أولى منه » [١] .

وقد اعتُرِض على هذا التعريف بأن العبرة بالأدلة لا بالأحكام .

تعريف السَّرَخْسي :

ذكر السرخسي أن الاستحسان عندهم نوعان [٢] :

الأول : العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولًا إلى آرائنا .

ومثاله : تحديد مقدار المتعة للمطلقة ، واختلافه بحسب يسار الزوج وإعساره .

الثاني : الدليل الذي يكون معارضًا للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه ، وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقه في القوة ، وأن العمل به هو

---

(١) الواضح لابن عقيل (٢/ ١٠٢) .

(٢) أصول السرخسي (٢/ ٢٠٠) .

الواجب ، فسمَّوا ذلك استحسانًا ؛ للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل .

وقد ذكر بعد ذلك أن ترك القياس يكون بالنص ، وبالإجماع ، وبالضرورة [1] .

فمثال ترك الاستحسان لأجل النص : إذا أكل الصائم وهو ناسيًا فقد دل الدليل على أنه لا يقضي ، ولولا الدليل لقال أبو حنيفة أنه يقضي .

ومثال تركه للإجماع : عقد الاستصناع .

ومثال تركه للضرورة : القول بطهارة الثوب النجس إذا غسل في الإجَّانات ؛ فإن القياس يأبى جوازه ؛ لأن ما يَرِد عليه النجاسة يتنجس بملاقاته ، تركناه للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس .

فالاستحسان عند السرخسي يطلق على أمرين : الأول منهما : الاجتهاد في مواضعه ، والثاني : ترك ما يُظن أنه القياس لأجل الدليل . وكما هو واضح فإن كلا المعنيين مما لا يُنكِر القولَ به أحدٌ سواء سماه بعد ذلك استحسانًا أو لا .

تعريف الجَصَّاص :

ذكر الجصاص أن الاستحسان هو ترك القياس إلى ما هو أولى منه ، وذلك على وجهين :

الأول : أن يكون فرعٌ يتجاذبه أصلان ، يأخذ الشَّبَه من كل واحد منهما ، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر لدلالة توجبه .

---

(١) أصول السرخسي (٢/ ٢٠٢-٢٠٣) .

الثاني : تخصيص الحكم مع وجود العلة [١] .

وقد بين الجصاص معنى ذلك ووضحه فقال : « إن الاستحسان الذي هو تخصيص الحكم مع وجود العلة أَنَّا متى أوجبنا حكمًا لمعنى من المعاني قد قامت الدلالة على كونه عَلَمًا للحكم وسميناه علة له ، فإن إجراء ذلك الحكم على المعنى واجب حيثما وجد ، إلا موضعًا تقوم الدلالة فيه على أن الحكم غير مستعمل فيه مع وجود العلة التي من أجلها وجب الحكم في غيره ، فسمَّوا ترك الحكم مع وجود العلة استحسانًا . وقد يُترك حكم العلة تارة بالنص ، وتارة بالإجماع ، وتارة بقياس آخر يوجب في الحادثة حكمًا سواه وإلحاقها بأصل غيره » [٢] .

ولا يخفى أن كلا التأويلين راجعان إلى القول بالدليل . فأما التأويل الأول : فحاصله أنه ترك قياس إلى قياس هو أولى منه ، وهذا إذا استوفى شروطه فلا مانع منه . والثاني : إخراج لفرع عن نظائره بالدليل ، وهذا مما اختلف فيه الفقهاء ، فقال به الحنابلة ، ومنع منه الشافعية والمالكية فقالوا : هذا الدليل يدل على أن العلة غير صحيحة ؛ إذ من شرط العلة أن تكون مُطَّردة وهذا الدليل يخرجها عن كونها كذلك . وهذا يدل على أن الخلاف ليس في الفروع التي بنيت على هذا الأصل بقدر ما هو خلاف في التأصيل ، وعلى أي حال فإن هذا المعنى مما اختلفت فيه أنظار المجتهدين ، ولم ينفرد الحنفية بالقول به .

---

(١) الفصول في الأصول (٤/ ٢٣٤) .

(٢) الفصول في الأصول (٤/ ٢٤٣) .

تعريف البَزْدَوي :

عرف **البزدوي** الاستحسان بأنه « أحد القياسين » ، قال البزدوي : «وإنما الاستحسان عندنا أحد القياسين ، لكنه يسمى به إشارة إلى أنه الوجه الأول في العمل ، وأن العمل بالآخر جائز » [١] .

وهذا التعريف مخالف لما ذكره السرخسي عن الحنفية ، وممن نبه إلى ذلك السِّغْناقي [٢] ، إلا أن ما اختاره البزدوي في فهم عبارات أبي حنيفة أشار إليه السرخسي ، ورد عليه فقال :

« وظن بعض المتأخرين من أصحابنا أن العمل بالاستحسان أولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان . وهذا وهم عندي ؛ فإن اللفظ المذكور في الكتب في أكثر المسائل : (إلا أَنَّا تركنا هذا القياس) والمتروك لا يجوز العمل به ... » [٣] .

تعريف الدِّهْلَوي :

ذكر **محمود بن محمد الدهلوي** (ت/ ٨٩١) في شرحه على منار النسفي [٤] أن تَعْدِيَة حكم النص إلى ما لا نص فيه على وجهين :

---

(١) الكافي شرح البزدوي (٤/ ١٨٢٢) .

(٢) الكافي شرح البزدوي (٤/ ١٨٢٢) .

(٣) أصول السرخسي (٢/ ٢٠١) .

(٤) إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار (١/ ٤٢٢-٤٢٣) .

الأول : أن تكون العلة ظاهرة ، فهذا هو القياس .

الثاني : أن تكون العلة باطنة ، فهذا هو الاستحسان .

ثم عرف الاستحسان في الشريعة بأنه : « عبارة عن الدليل الذي يكون معارضًا للقياس الظاهر الذي يسبق الأوهام [وفي نسخة : الإفهام] إليه قبل إمعان التأمل فيه » .

فحاصل معنى الاستحسان عنده : أنه هو القياس الذي كانت علته باطنة وكان هناك قياس آخر في مقابله علته ظاهرة .

تعريف ابن نُجَيْم :

ذكر **ابن نجيم الحنفي** في شرحه على المنار [١] أن الاستحسان : « اسم لدليل متفق عليه نصًّا كان أو إجماعًا أو قياسًا خفيًّا إذا وقع في مقابلة قياس يسبق [إلى] [٢] الأفهام ، حتى لا يُطلق على نفس الدليل من غير مقابلة » ، فابن نجيم هنا يشترط في إطلاق الاستحسان على الدليل أن يكون في مقابلة قياس يسبق إلى الأفهام ، ثم قال : « ثم إنه غلب في اصطلاح الأصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزًا بين القياسَيْن » .

---

(١) فتح الغفار بشرح المنار (٣/ ٣٠) .

(٢) في فتح الغفار : [إليه] وكذلك في التلويح الذي نقل عنه ابن نجيم ، ولعل [إلى] هي الأقرب .

إذن فابن نجيم يرى أن الاستحسان ما هو إلا قول بالدليل ، لكن لما كان هذا الدليل في مقابله قياس آخر سماه استحسانًا تمييزًا له عن الدليل الذي ليس في مقابله قياس ، فحاصل هذا أنه قول بالدليل .

وقد نقل ابن نجيم أن هناك اصطلاحًا آخر عند الحنفية للاستحسان ، فقال : « وفي فتح القدير من باب سجود التلاوة : مرادهم من الاستحسان : ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم ، ومن القياس ما كان ظاهرًا متبادرًا . فظهر من هذا أن الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الأصول بل هو أعم منه » إلى أن قال : « فثبت أن مسمَّى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح » .

ومعنى قوله « ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم » : أن الحكم إذا ثبت بدليلٍ نَظَرْنا : فإذا كان هذا الدليل واضحًا لكل أحد لم نسمِّه استحسانًا ، وإذا كان خفيًّا يحتاج إلى نظر وتأمل سُمي استحسانًا ، سواء كان الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس ، فحاصله إذن أنه قول بالدليل .

من هذه النقولات السابقة يتبين لنا ما يلي :

- الاستحسان عند الحنفية له تعريفات عدة ، وكلها تعود إلى أحد ثلاثة معانٍ :

الأول : الاجتهاد ، وهذا لا إشكال فيه ، وقد نص على معناه السَّرَخْسي .

الثاني : معارضة القياس بقياس آخر هو أَوْلى منه ، وهذا يشمل : القياس الخفي ، والقياس الخفي إذا كان في مقابلة القياس الظاهر ؛ إذ لا بد فيهما من

استيفاء شروط القياس ، وإنما سمي استحسانًا لخفاء القياس ولعدم وضوحه وهو أمر خارج عن ماهية القياس .

الثالث : معارضة القياس بالدليل ، وهذا ينتظم جميع المعاني الباقية ، فالاستحسان بمعنى (القول بالدليل الذي يقع مخالفًا للقياس) عائد إلى القول بالدليل ، والاستحسان بمعنى (إثبات الحكم بدليل خفي) عائد أيضًا إلى القول بالدليل ، وهذان النوعان لا إشكال في دخولهما تحت قسم القول بالدليل ، أما تخصيص الحكم مع وجود العلة فهو راجع أيضًا إلى هذا القسم ، وقد سبق بيان ذلك .

وبذلك يصح لنا أن نقول : الاستحسان عند الحنفية مبني على ترك القياس الذي كان من شأنه أن يُعمل به لولا وجود الدليل على خلافه ، سواء كان هذا الدليل كتابًا أو سنة أو إجماعًا أو قياسًا أو عُرفًا أو مصلحة (وسيأتي الكلام عن العرف والمصلحة) ، ويشمل أيضًا العمل بالاجتهاد فيما كان للاجتهاد فيه مدخل .

ويتضح بذلك : أن الاستحسان عند الحنفية ليس قولًا بلا دليل ، بل هو راجع إلى طلب الدليل ، لكن هذا نوع من طلب الدليل خاص بما إذا كان الدليل غير واضح أو كان مخالفًا للقياس . وأن الاستحسان الذي لا يُطلب له الدليل هو الاستحسان بمعنى الاجتهاد ، وهم يُقِرُّون أنه لا اجتهاد مع النص ، فعلى ذلك فالاستحسان بهذا المعنى مشروط بشروط الاجتهاد نفسها والتي أولها أن يكون فيما لا نص فيه أو فيما أوكله الشرع إلى آرائنا على حد تعبير

السَّرَخْسي ، وقد تبرأ الحنفية أشد التبرؤ من أن يكونوا قالوا باستحسان يلزم منه القول في الدين بالرأي بدون دليل فيما فيه نص ، ويَنسُبون من ظن فيهم ذلك إلى قلة الوَرَع وكثرة التهوُّر [١] .

لكن إذا كان الحال كذلك فما الاستحسان الذي أنكره الشافعي ؟

إذ أن أشهر من نُقل عنه ذم الاستحسان هو الإمام الشافعي ، فقد قال : « **إنما الاستحسان تلذُّذ** » [٢] ، وقال : « **ولو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يَحضُرهم من الاستحسان ، وإن القول بغير خبر ولا قياس لَغَيرُ جائز ، بما ذكرتُ من كتاب الله وسنة رسوله** » [٣] .

وللأصوليين في توجيه إنكار الشافعي قولان مشهوران :

القول الأول : أن إنكار الشافعي متوجِّه إلى من يقول بالاستحسان بمجرد الرأي والتشهي ، وهذا ليس موجودًا عند الحنفية ، وعليه فلا خلاف في الحقيقة .

القول الثاني : أن الشافعي حمل على مجرد اللفظ فقط ، وعليه فالخلاف لفظي .

وفي كلا القولين نظر :

---

(١) أصول السرخسي (٢/ ٢٠٠) .

(٢) الرسالة (فقرة ١٤٦٤/ ص٥٠٧) .

(٣) الرسالة (فقرة ١٤٥٨/ ص٥٠٥) .

فالشافعي الذي تتلمذ على يد مالك ، والذي أخذ عن محمد بن الحسن من العلم ما ليس عند أهل العراق منه ، والذي دوَّن أصول مذهبه ، وبيَّن منهجه في الاستدلال ، والذي وضع ضوابط القياس ؛ الذي حاله هذا كله أكبر من أن يهجم على القول بالذم لمجرد استبشاع اللفظ خاصة مع استعماله لهذا اللفظ في كتبه !

والشافعي رجل له نظر وفكر وتأنٍّ ورَوِيّة ، فأين هذا كله من نسبة كل ما قاله إلى مجرد قول عن معنى لم يتبينه ، ثم يقع فيها أنكره ؟! ثم : هل أنكر الشافعي الاستحسان وذمه في موضع طويل من كتابه الرسالة وألّف إبطال الاستحسان لأجل لفظ لم يتبين معناه عند قائليه الذين تتلمذ على أيديهم وهو أدرى الناس بهم ؟! إن هذا لَيبعد عن آحاد الناس فكيف بالشافعي ؟!

والوجه الصحيح عندي أن الاستحسان الذي أنكره الشافعي إنما هو الاستحسان الذي رآه عند أصحاب أبي حنيفة ، فهم وإن كانوا يقولون أن الاستحسان عندهم لا يكون إلا بدليل إلا أن الواقع العملي منهم أنهم كانوا يخرجون عن سنن القياس لأَوْهَى إشارة ، فإن قيل لهم : ما الداعي إلى ذلك ؟ قالوا : استحسانًا . لما يرونه من أنه أوفق للناس ، وأن طَرْد القياس يؤدي للتضييق عليهم في أمور معاشهم .

ومما يؤيد ذلك أمران :

الأمر الأول : ما نقله السَّرَخْسي في المبسوط ، فقد قال : « كان شيخنا الإمام يقول : الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس . وقيل : الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يُبتلى فيه الخاص والعام . وقيل :

الأخذ بالسَّعَة وابتغاء الدَّعَة . وقيل : الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة .

وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر ، وهو أصل في الدين ، قال الله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

والقياس والاستحسان في الحقيقة قياسان : أحدهما جلي ضعيف أثره فسمي قياسًا ، والآخر خفي قوي أثره فسمي استحسانًا ، أي قياسًا مستحسَنًا ، فالترجيح بالأثر لا بالخفاء والظهور »[١] .

فها أنت ترى أن السَّرَخْسي يجمع بين العبارات كلها بأنها الأخذ بالأيسر ، فهو يَعْدِل عن سنن القياس طلبًا للترخص والتخفيف ، وهو ينص صراحة على أن الاستحسان لما عدل به عن سنن القياس كان الباعث له الأخذ بما هو أوفق للناس . ورغم أن السرخسي ذكر حد الاستحسان في أصوله وأطال فيه إلا أنه لم يذكر لنا أيًّا من تلك التعاريف ؟!

وقد جاءت عبارة أبي الوليد الباجي في تعريف الاستحسان واضحةً غاية الوضوح ، منصفة شديدة الإنصاف[٢] ، وذلك فيما قاله من أن أحد معاني الاستحسان : ترك مقتضَى القياس في موضع مع التزامه والعمل به في غيره . ثم بيَّن أن هذا المعنى وُجد عند المالكية لكن أكثر المالكية على عدم صحة التعلق به ، وأن هذا المعنى هو الذي أنكره الشافعي ، وأن هذا المعنى

---

(١) المبسوط (٥/ ١٠/ ١٤٥) .

(٢) ستأتي عبارة أبي الوليد الباجي بنصها كلها ـ لأهميتها ـ عند بيان الاستحسان عند المالكية ، فأغنى ذلك عن ذكرها هنا .

قال به أبو حنيفة وأصحابه غير أنهم تركوا استعماله في المناظرة في زماننا هذا (أي زمان الباجي) .

وهذا النص من الباجي يفيد عدة أمور :

١- أنه فهم أن إنكار الشافعي يَنصبّ على مخالفة القياس في موضع مع التزامه والعمل به في غيره .

٢- أنه بيَّن أن ذلك موجود عند الحنفية وعند بعض المالكية .

٣- أنه بيَّن أن أكثر المالكية على رفض ذلك .

٤- أنه بيَّن أن هذا المعنى مما ترك الحنفية القول به في زمانه [١] .

وهذا المعنى الذي عبر عنه الباجي ذكره الغَزَّالي في تعريفه له بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد تَقصُر عبارته عنه [٢] ، لكن الغزالي لم يبين مَن الذي قال بذلك .

وقد بحثت طويلًا ، وأقدم من رأيته قال ذلك المعنى : أبو الوليد الباجي (ت/٤٧٤هـ) ، وأبو إسحاق الشِّيرازي (ت/٤٧٦هـ) ، وهما من عصر واحد ، وقد نَسب كذلك الشيرازي إلى أبي حنيفة أنه يقول بالاستحسان الذي هو قول من غير دليل ، وبيَّن إنما اختلف المتأخرون من أصحابه في معناه ، وتكاد تكون عبارة الغزالي مستقاة من الشيرازي ، وتتابع الأصوليون بعد ذلك على نقل عبارة الغزالي . والذي يتتبع كلام الشافعي في الرسالة ـ فضلًا عن إبطال

---

(١) وهو من أواسط النصف الثاني من القرن الخامس ، توفي عام ٤٧٤هـ .

(٢) المستصفى (٢/ ٤٦٧) .

الاستحسان ـ يكاد يجزم بأن الشافعي لم ينكر مجرد اللفظ ، وأن الشافعي رأى ذلك المعنى الذي نسبه إلى أبي حنيفة ، ورأى أن هذا المعنى يفتح الباب على مِصْراعَيه للقول في الدين بالرأي والتشهي ؛ فلذلك اشتد نكيره على هذا المعنى . وكما ترى فالذي فهم ذلك ليس الشافعي وحده ، بل الباجي من المالكية ينص على ذلك صراحة ، وينص على أن هذا المعنى مما وُجد عند المالكية ـ وهو مالكي المذهب ـ والحنفية إلا أنه صار متروكًا اليوم .

وليس في القول بذلك نسبة الحنفية إلى القول بالتشهي ، والقول في الدين بالرأي المجرد ، **وإنما الذي وُجد عند الحنفية : أنهم كانوا يخالفون القياس في مواضع يرون فيها أن اطِّراد القياس يؤدي إلى العُسر والمشقة ، ويخالف ما هو معهود لديهم من الشرع .**

وإذا استحضرنا أن غالب ذلك موطنه مما يجوز فيه الاجتهاد ، إلا أن اطراد القول بذلك يفتح الباب أمام القول بالتشهي والرأي ؛ فجاء كلام الشافعي بالإلزام بطلب الدليل المسبَّب للعدول عن القياس . فلما اشْتَهر هذا الإنكار من الشافعي : تتبع الحنفية كلام إمامهم فوجدوه في الغالب لا يخرج عن سنن القياس إلا لدليل لاح له ، فطلبوا تأويل ذلك . فلأجل ذلك ترك الحنفية ذلك المعنى الذي أشار إليه أبو الوليد ؛ لما وجدوا فيه من مجلبة الشناعة عليهم . فهذا حاصل ما يوجَّه عليه الخلاف بين القائلين بالاستحسان وعدمه .

الأمر الثاني : ما ذكره ابن عَقِيل الحنبلي [1] من أن الاستحسان ينقسم إلى

---

(١) الواضح (٢/ ١٠٥) .

ثلاثة أقسام :

الأول : ترك القياس لدليل أقوى منه : فهذا لا خلاف في القول به ، سواء سمي استحسانًا أم لا .

الثاني : ترك القياس لغير دليل : وهذا لا يقول به أحد .

الثالث : ترك القياس للعُرف والعادة ، قال : فهاهنا يُتصور الخلاف .

وهذا الذي ذكره ابن عَقِيل ـ في نظري ـ من أفضل ما يَتوجه عليه الاستحسان الذي قال به أبو حنيفة ؛ فهو يتفق مع ما ذكره السَّرَخْسي في المبسوط ، ويتفق مع ما ذكره أبو الوليد الباجي عن الحنفية ، ويتفق مع إنكار الشافعي عليهم ، ويعلّل ما نُسب إليهم من القول بالتشهي وبلا دليل ، ويتفق أخيرًا مع تعريفات الحنفية أنفسهم للاستحسان .

وأخيرًا :

بعد هذا العرض السابق يصح لنا أن نقول : إن القول بالاستحسان عند الحنفية لا يعارِض إثبات الأحكام بالأدلة الشرعية ، وهذا يشمل العبادات وغيرها ، فلا تناقض إذن عند الحنفية بين القول بالاستحسان وبين كون العبادة لا تثبت إلا بدليل ، وهو معنى : (الأصل في العبادات المنع) ، مع التنبه إلى أن متأخري الحنفية يَرَون أنه لا يُترك القياس إلا بدليل هو أقوى منه .

الاستحسان عند المالكية :

اشْتَهر عن المالكية أنهم لا يقولون بحُجية الاستحسان ، فالمشهور في كتب الأصول عزو القول بالاستحسان إلى الحنفية والحنابلة فقط .

ولعل من أسباب ذلك أن متقدمي المالكية الذين ألَّفوا في الأصول لم يتعرضوا للاستحسان بذكر ، فابن القصار المالكي (ت/ ٣٩٧هـ) في مقدمته لم يتعرض للاستحسان ، وكذلك أبو بكر الباقلاني (ت/٤٠٣هـ) في التقريب والإرشاد الصغير ـ وهو ما وصلنا ـ لم يتعرض للاستحسان ، بل إن أبا الوليد الباجي ـ وهو أفضل من ضبط الاستحسان عند المالكية كما سيأتي بعد ـ في كتابه الإشارة في أصول الفقه لم يتعرض للاستحسان إلا بالإشارة فقط حينما تكلم عن تخصيص العلة ، وعَزَا للمالكية القولَ بعدم جواز ذلك عند مالك وغيره خلافًا لأهل العراق [1] ، وهو ما يغري الناظر بادي الرأي بنسبة القول بعدم حُجية الاستحسان إلى المالكية ، وقد وقع مالكية كبار في ذلك فنسبوا القول بالاستحسان إلى الحنفية والحنابلة فقط ، كابن الحاجب في مختصره [2] ، وشارحه أبي الثناء محمود الأصفهاني [3] ، وكذلك أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت/ ٧٧٣هـ) [4] ، وابن رشيق المالكي في اختصاره لمستصفَى الغَزَّالي [5] ، فضلًا عما في كتب غير المالكية من الأصوليين ممن يَعْزُون القول بالاستحسان للحنفية والحنابلة فقط .

أما الذين نسبوا إلى المالكية القول بالاستحسان فجماعة من كبار المالكية

---

(١) الإشارة في أصول الفقه (ص٣١١) .

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/ ٢٨١) .

(٣) السابق .

(٤) تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السُّول (٤/ ٢٣٨) .

(٥) لباب المحصول (٢/ ٤٤٨-٤٤٩) .

منهم : أبو الوليد الباجي ، وأبو بكر بن العربي ، وأبو إسحاق الشاطبي ، وصاحب مَرَاقي السُّعود (سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشِّنْقِيطي) ، وكذلك الشيخ محمد الأمين الشِّنقيطي صاحب أضواء البيان ، ونقله الشاطبي عن ابن رُشْد . وهو المنقول عن ابن خُوَيْزِمِنْدَادَ ، وأَشْهَب ، وأَصْبَغ ، والأَبْياري ، وابن المَوَّاز . ونقل ابن القاسم عن مالك قوله : « تسعة أعشار العلم الاستحسان » . وكل هؤلاء مالكية كبار كما ترى .

وأقدم هؤلاء هو أبو الوليد الباجي ، وكلامه عن الاستحسان في كتابه الحدود ، وهو كلام نفيس مهم غالٍ ؛ وذلك لأنه من أئمة المذهب الكبار ، وقد قام ببيان الخلاف في ضبط الاستحسان بين المالكية أنفسهم ، ونقل عن أئمة المذهب ضبط الاستحسان عندهم ، ثم إن الذين ضبطوا الاستحسان في المذهب بعده لم يخرجوا عما قاله .

ولأهمية كلامه سنورد نصه كاملًا من كتاب « الحدود » ثم نعلق عليه بما هو موجود في الكتب الأخرى مع بيان ما يفيده هذا النص .

قال رحمه الله :

« **الاستحسان : اختيار القول من غير دليل ولا تقليد .**

وقد اختلفت تأويلات أصحابنا [1] في الاستحسان :

---

(١) الباجي ينص هنا على أن الاستحسان اختيار القول من غير دليل ولا تقليد ، وهذا نص صريح على ما ذكرناه من المعنى الذي وُجد عند متقدمي الحنفية .

وعبارة الباجي تفيد أن هذا المعنى مما يُستبشَع إذ أنه موهِم لأنه يكون اختيارًا للقول بالتشهي ؛ لذا فقد حاول المالكية أن يؤوِّلوا وجه وقوعه .

فذهب محمد بن خُوَيْزِمِنْدَادَ إلى أنه الأخذ بأقوى الدليلين ، ومعنى ذلك أن يتعارض دليلان فيأخذ بأصحهما وأقواهما تعلقًا بالمدلول عليه . **وهذا ليس من الاستحسان بسبيل ، وإنما هو الأخذ بما ترجح من الدليلين المتعارضين .**

وقد عبَّر بعض أصحابنا عنه بأنه معنى تخصيص العام من المعاني . وذلك مِثل أن يَرِد الشرع بالمنع من بيع الرطب بالتمر ، ويطرد هذا حيث وجد من بابه ، ثم يَرِد الشرع بجواز بيع ثمرة العَرِيَّة بخَرْصِها من التمر إلى الجُذاذ . **فلا فيكون هذا موضع الاستحسان ، وإنما هو من باب بناء العام على الخاص ، والحكم بالخاص والقضاء به على ما قابله من العام .**

قال أبو الوليد رحمه الله : **والذي عندي أن الاستحسان الذي يتكرر ذكره ويكثر على وجهين :**

أحدهما : ترك القياس والعدول عنه لما يعتقده القايِس في الفرع أنه أضعف في تعلقه بالحكم من الأصل ، فيعدل لذلك عن إلحاقه به بمعنًى يَختص به من علة واقفة تضاد القياس . ولو قَوِيَ الفرع قوة الأصل في حكمه لكان قياسًا عليه أولى من تعلقه بالعلة الواقفة . فمن تعلق بهذا أو سماه استحسانًا فهو قياس ، والقياس الذي يخالف هذا باطل ، وإنما يخالف هذا في العادة .

ومن ذلك : **أن يرى أن طَرْد القياس يؤدي إلى غلو ومبالغة في الحكم ، ويستحسن في بعض المواضع مخالفة القياس بمعنًى**

يَختص به ذلك الموضع من تخفيف أو مقارنة . وهذا كثيرًا ما يستعمله أَشْهَب وأَصْبَغ وابن المَوَّاز .

وقد قال أشهب في الرجل يشتري سلعة بالخيار فيموت فيختلف ورثته في الخيار فيريد بعضهم الإجازة وبعضهم الرد : أن حكمهم أن يجيزوا كلهم أو يردوا ؛ لأن موروثهم لم يكن له إجازة البعض ورد البعض . واستحسن لمن أجاز منهم أن يأخذ حصة من لم يُجِزْ .

وأما في النظر فليس لهم إلا أن يأخذوا جميعًا أو يردوا جميعًا . **وهذا الاستحسان ينفيه نفاة الاستحسان وينكرونه ، والواجبُ فيما لا نص فيه ولا إجماع اتِّباعُ مقتضَى الأدلة وما يوجب النظر ، واجتنابُ العدول عنه باستحسان دون دليل يقتضي ذلك الاستحسانَ .**

والوجه الثاني : الاستحسان في حكم دون حكم : وهو أن يحكم في مسألة بما يوجب القياس ، ويستحسن في مثلها على غير ذلك المحكوم عليه غير ذلك الحكم لمعنًى يظهر له في المحكوم له والمحكوم عليه .

والصواب ما بُني المذهب عليه من اتِّباع القياس على مقتضاه وما توجبه أحكام الشرع ، وألا يُترك شيء من ذلك ؛ فإن القياس منه الصحيح ومنه الفاسد :

فإذا لم يمنع من الأخذ به مانع ، فهو القياس الصحيح ، والأخذ به واجب ، ولا يَحِلّ استحسانُ تَرْكِهِ والأخذ بغيره .

وإذا منع من الأخذ به مانعٌ من نص كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس هو أولى منه ، فإنه قياس فاسد ، وتركه واجب .

وهذا مقتضَى القياس ، فمن سمى هذا استحسانًا فقد خالف في التسمية دون المعنى .

فإذا قلنا : إن الاستحسان ترك القياس المتعدي لعلة واقفة أو خاصة . فحده الأخذ بأقوى الدليلين ، على حسب ما قاله ابن خُوَيْزِمِنْدَادَ .

وإذا قلنا : إنه ترك مقتضى القياس . فحده بما تقدم من أنه اختيار القول من غير دليل ولا تقليد .

ومعنى ما يكثر منه مخالفة القياس في موضع مع التزامه والعمل به في غيره . وأكثر مشايخنا على أن هذا مما لا يصح التعلق به ، وبه قال الشافعي رضي الله عنه ، وذهب إلى الأخذ به مَن تقدم ذكره من أصحابنا ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه غير أنهم قد تركوا استعماله في المناظرة في زماننا هذا » [١] .

فها أنت ترى أن أبا الوليد الباجي بعدما نقل تأويلين للاستحسان عند المالكية تصرَّف بما يدل على أنهما غير مرضيين عنده ، ثم بيَّن أن الاستحسان

---

(١) الحدود لأبي الوليد الباجي (٩٩-١٠٤) .

الذي وقع منهم كان على وجهين بيَّنَهُما وبَيَّن من الذي استعملهما من أئمة المذهب ، ثم بيَّن أن هذا هو المعنى الذي ينبغي أن يكون هو معنى الاستحسان ، وأن هذا المعنى هو المعنى الذي أنكره الشافعي ، وبيَّن أن المذهب قائم على رده وإن كان قد وقع من بعض أئمة المذهب ، وبيَّن أيضًا أن هذا المعنى كان موجودًا عند أبي حنيفة إلا أن الحنفية تركوا استعماله في المناظرة في زمانه . وهذا المعنى الذي ذكره يتلخص في كونه عدول عن سنن القياس ومَنْع اطِّراده في إحدى الوقائع مع اطراده في بقيتها .

ويمكننا أن نستنبط من كلامه الأمور التي توجب الخروج عن سنن القياس عند المالكية ، إلا أن ابن العربي المالكي قد كفانا مُؤْنة ذلك ، فقال في « المحصول » عن الاستحسان : « **وأما أصحاب مالك فلم يكن فيهم قوي الفكر ولا شديد العارضة يُبْدِه إلى الوجود** [أي أنهم لم يبينوا المقصود بالاستحسان عند مالك] **وقد تتبعناه في مذهبنا وأَلْفَيناه أيضًا منقسمًا أقسامًا : فمنه ترك الدليل للمصلحة ، ومنه ترك الدليل للعُرف ، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة ، ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق** [١] » ثم قال بعدما ذكر أمثلة مقتضبة : « **ذلك لتعلموا أن قول مالك وأصحابه : (أستحسن كذا) إنما معناه : أُوثر ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص بمعارضته ما يعارضه في بعض مقتضَياته** » [٢] .

---

(١) وهذا هو المعنى الذي اشتد إنكار الشافعي لأجله ، وهذا نص آخر من ابن العربي يؤيد ما ذهبنا إليه .

(٢) المحصول لابن العربي (ص١٣١ ، ١٣٢) .

وقال أيضًا في « أحكام القرآن » : « **العموم إذا استمر والقياس إذا اطَّرد فإن مالكًا وأبا حنيفة يَرَيان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهرٍ أو معنًى ، ويَستحسِن مالك أن يُخَصَّ بالمصلحة** ... »[١] .

الاستحسان عند الأَبْياري وابن رُشْد :

نقل صاحب « مَرَاقي السُّعود » عن الأبياري : أن الاستحسان عنده هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي[٢] .

ونقل الشاطبي عن ابن رشد : أن الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طَرْدُ القياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه ، فيُعدَل عنه في بعض المواضع لمعنًى يؤثِّر في الحكم يختص به ذلك الموضع[٣] .

ولا يخفى أن الاستحسان عندهما لا يتعارض مع ما ذكره الباجي وابن العربي .

وبالعرض السابق يتبين أن :

الاستحسان عند المالكية : هو العدول عن سنن القياس ومنع اطِّراده في إحدى الوقائع مع اطِّراده في بقيتها .

وأسباب ذلك العدول :

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٢٥٤) .

(٢) نشر البنود (٢/ ١٦٦-١٦٧) ، نثر الورود (٥٧٠-٥٧١) .

(٣) الاعتصام للشاطبي (ص٣٨٢) .

١ - **المصلحة** : وبذلك تكون المصالح المرسلة عند المالكية أحد وجوه الاستحسان ، وسيأتي الكلام على المصالح المرسلة وضبطها .

٢ - **العُرف** : وهذا مما بحثه الأصوليون ، وقد اتفقوا على أن مجال اعتبار العُرف هو تحديد مقدار ما تَرك الشرعُ حَدَّه لنا مما يختلف باختلاف الأزمنة ، وهو بذلك يوافق أحد معاني الاستحسان عند الحنفية ، والاستحسان بهذا المعنى ـ على القول به ـ لا علاقة له بالتعبدات .

٣- **إجماع أهل المدينة** : وقد تكلم الأصوليون في هذه المسألة وهي حجية عمل أهل المدينة ، وأكثر الأصوليين على عدم اعتباره إذا خالف الدليل .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيميَّة أن عمل أهل المدينة على مراتب :

المرتبة الأولى : ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ ، مِثل : نقلهم لمقدار المُد والصاع ، وترك صدقة الخَضْرَاوات والأحباس ، وهذا حجة باتفاق العلماء .

المرتبة الثانية : العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان ، وهذا حجة في مذهب مالك ، وهو المنصوص عن الشافعي ، وظاهر مذهب أحمد ومحكي عن أبي حنيفة .

ويرى شيخ الإسلام ابن تيميَّة أنه لا يُعلم لأهل المدينة قبل مقتل عثمان عملٌ على خلاف السنة النبوية .

ومأخذ ذلك القول واضح إذ قَبِله الصحابة وهم متوافرون ورأيهم ظاهر ولم تكن الفتن قد ظهرت بعد .

المرتبة الثالثة : أن يتعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين ، ولا يُعلم أيهما أرجح ، وأحدهما يعمل به أهل المدينة ، فهل يكون عمل أهل المدينة مرجِّحًا لأحد القولين على الآخر ؟

ذهب إلى ذلك مالك والشافعي ، ورد ذلك أبو حنيفة ، ولأصحاب الإمام أحمد الوجهان .

المرتبة الرابعة : العمل المتأخر بالمدينة :

قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة : والذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهم ، وهو قول المحققين من أصحاب مالك .

وأيضًا فالاستحسان بهذا المعنى مَحَلُّه العادات والمعاملات ، ولا علاقة له بالتعبدات .

٤- **رفع الحرج** : وهو أصل معتبر في الشريعة ، ومَحَلُّه أيضًا عادات الناس ومعايشهم ، ولا مدخل له في التعبدات بحال من الأحوال .

وبذلك يتبين أن الاستحسان الذي وُجد عند متقدمي المالكية لا يلزم منه التعارض مع قاعدة (الأصل في العبادات المنع) ، مع العلم بأن الذي استقر عليه المذهب هو عدم ترك القياس إلا لدليل أقوى منه كما ذكر أبو الوليد الباجي رحمه الله .

الاستحسان عند الشافعية :

تكاد تُجمع المصادر الأصولية على أن الشافعية لا يقولون بالاستحسان [١] ، بل يقولون : ننظر في الوجه الذي من أجله خالفتم القياس : فإن كان يصلح لأن يكون دليلًا قلنا به ولا خلاف بيننا وبينكم فيه ، غير أنَّا لا نُسميه استحسانًا ، وإن كان لا يصلح دليلًا فهو ما ننكره ولا نقول به .

ومما ينبغي أن يذكر هنا أن الشافعية لا يرون جواز تخصيص العلة ـ وهو حد الاستحسان عند الحنابلة كما سيأتي وأحد حدوده عند الحنفية ـ بل يرون أن ذلك غير جائز ، وهم إزاءَ الاستحسان المنقول عن غيرهم على فريقين :

الفريق الأول : يرى أن الخلاف خلاف لفظي ، وأن الاستحسان الذي يلزم منه القول بلا دليل يعبِّر عنه : غير موجود ، وأن الاستحسان عند القائلين به كان عن دليل ، وبذا فلا خلاف إلا في مجرد التسمية .

وعلى هذا أغلب المتأخرين .

الفريق الثاني : يرى أن الخلاف حقيقي ، وهم قلة من المتقدمين .

---

(١) « المحصول » للرازي (٦/ ١٢٣) ، « قواطع الأدلة » (٢/ ٢٦٨) ، « الإحكام في أصول الأحكام » للآمدي (٢/ ٤/ ١٩٠) ، « التلخيص في أصول الفقه » للجويني (٣/ ٣١٠/ ف/ ١٧٨٥-١٧٨٩) ، « اللمع » (ص٢٤٣) ، « التبصرة » (ص٢٨٩) ، « المستصفى » (٢/ ٤٦٧) .

الاستحسان عند الحنابلة :

نقل الحنابلةُ في كتبهم عن الإمام أحمد القولَ بالاستحسان في مسائل ، ونقل أبو الخطاب الكَلْوَذاني في « التمهيد »[1] عن الإمام أحمد ما ظاهره أنه يمنع منه ولكن حمله على الاستحسان بغير دليل ، والحنابلة يَنقُلون في كتبهم تعريف الاستحسان عن الحنفية . ونحن هنا نحاول أن نبين ماهِيَّة الاستحسان الذي وقع من الإمام أحمد ، ورأي الحنابلة في ذلك .

الاستحسان عند القاضي أبي يَعْلَى :

ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن الاستحسان هو « ترك الحكم إلى حكم هو أولى منه »[2] .

وذكر أن الحجة التي يُرجع إليها في الاستحسان هي الكتاب أو السنة أو الإجماع فقط .

الاستحسان عند أبي الخطاب الكَلْوَذاني :

لم يرتض أبو الخطاب ما ذهب إليه القاضي أبو يعلى من تعريف الاستحسان ؛ وذلك لأن الأحكام لا يقال : بعضها أولى من بعض ، ولا بعضها أقوى من بعض ، وإنما القوة للأدلة لأنها تترتب في الشرع ويقدَّم بعضها على بعض[3] .

---

(١) التمهيد (٤/ ٧٩) .

(٢) العدة في أصول الفقه (٥/ ١٦٠٧) .

(٣) التمهيد (٤/ ٩٣) .

ولكنه ذهب إلى تعريفٍ للاستحسان يُبَيّن ماهِيَّة الاستحسان الذي وقع من الإمام أحمد ، قال :

« والذي يقتضيه كلام صاحبنا أن يكون حد الاستحسان هو العدول عن موجب القياس إلى دليل هو أقوى منه »[(١)] .

وذكر بعد ذلك أن الدليل الذي هو أولى من القياس : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

ثم ذكر أن القول بالاستحسان هو القول بتخصيص العلة ، وذلك « أن بعض الأمارات تكون أقوى من القياس فيُعدَل إليها من غير أن يَفسُد القياس ، وهذا راجع إلى تخصيص العلة » .

فإذن حاصل القول أن الاستحسان كما يراه أبو الخطاب يشمل أمرين :

الأول : ترك القياس إلى ما هو أولى منه من كتابٍ أو سنة أو إجماع .

الثاني : تخصيص العلة .

وممن نصر القول بأن الاستحسان هو تخصيص العلة من الحنابلةِ ابنُ القيم ، فقد قال في « بدائع الفوائد » :

« والاستحسان يرجع إلى تخصيص العلة ، بل هو نفسه »[(٢)] .

---

(١) التمهيد (٤/ ٩٣-٩٤) .

(٢) اختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ٤٣٩) ، وبدائع الفوائد (٤/ ١٥٣١) .

الاستحسان عند ابن عَقِيل :

عرَّف ابن عقيل الاستحسان بأنه : « ترك القياس لدليل أقوى منه » [(١)] ، ثم قال : فهذا نقول به وهو صحيح .

وذكر ما يفيد أن الدليل الأقوى من القياس هو الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

وقد بيَّن ابن عقيل أن جملة ما يطلق عليه الاستحسان ثلاثة أنواع ـ كما سبق ذكر ذلك ـ ، وأن مَحَلَّ الخلاف يكون في ترك القياس للعرف والعادة ، وتصرَّف بما يدل على رد ذلك .

ثم ذكر بعد ذلك أن الاستحسان أعمُّ من القول بتخصيص العلة [(٢)] .

الاستحسان عند ابن قُدَامَة :

قسم ابن قدامة [(٣)] ـ تبعًا للغزالي ـ الاستحسان إلى ثلاثة معانٍ :

الأول : العدول بحكم مسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة .

قال ابن قدامة : وهذا مما لا يُنكَر .

الثاني : ما يستحسنه المجتهد بعقله .

الثالث : دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه .

---

(١) الواضح في أصول الفقه (٢/ ١٠٥) .

(٢) الواضح (٢/ ١٠٧).

(٣) روضة الناظر (١/ ٥٠٥).

قال ابن قُدامة : وهذا هوس ؛ فإن ما لا يعبَّر عنه لا يُدرَى أهو وهم أم تحقيق ؟ فلا بد من إظهاره ليعتبر بأدلة الشرع فلتصححه أو تزيِّفه [١] .

فالاستحسان المعمول به عند ابن قدامة لا يخرج عما ذكره متقدمي المذهب .

ولا تخرج بقية كتب الحنابلة عن هذا الذي ذكرناه [٢] .

---

(١) ذهب الطُّوفي في شرحه لمختصر الروضة ـ عند الكلام على التعريف الثالث للاستحسان الذي رده ابن قدامة ـ إلى أن هذا التعريف حاصله أنه يحصل لبعض المجتهدين دُرْبَة ومَلَكَة في استخراج الأحكام لكثرة نظره فيها ، حتى تلوح له الأحكام سابقةً على أدلتها وبدونها .
قال : « فإذا اتَّفَقَ ذلك للمجتهد وحصل له به علم أو ظن جاز العمل به ، وإنما امْتَنع من هذا كثير من الناس من جهة أن هذا يصير حُكمًا في الشرع بما يشبه الإلهامَ ، وأحكامُ الشرع إنما بُنيت على ظواهر الأدلة فتدور معها وجودًا وعدمًا ، والله ﷻ أعلم » .
فحاصل اعتبار هذا التعريف للاستحسان ـ الذي اشْتَهر عند الأصوليين رَدُّه ـ أنه عائد إلى عدم إهدار مَلَكَة الفقيه واعتبارها . وهذا قد يصح وقوعه بأن يكون للفقيه الملكة ، إلا أن تعليق الأحكام بها في الحِل والحرمة دون بيان الدليل على ذلك لا يجوز .
وهذا القول من الطوفي لم أره لغيره من الأصوليين ، وللأصوليين في هذا التعريف مسلكان : الأول : رده مطلقًا ، والثاني : يقال له عَبِّر عما لأجله استحسنتَ ، فإن وصف دليلًا صالحًا فذاك وإلا فلا اعتبار له ، أما اعتبار المَلَكة فليس هذا محَلَّه .

(٢) انظر : التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٨٢٣-٣٨٣١) ، أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٤٦١-١٤٦٧) ، وأيضًا : أصول مذهب الإمام أحمد ، دراسة أصولية مقارنة (٥٦٨-٥٧٥) .

نَخلُص من ذلك إلى أن :

الاستحسان عند الحنابلة هو العدول عن سنن القياس في حكم خاص لدليل خاص من الكتاب أو السنة أو الإجماع فقط ، ولا يرون تخصيصه بالعُرف أو العادة أو الضرورة ، ومنهم من يرى أن الاستحسان هو تخصيص العلة ومنهم من يرى أنه أعم من ذلك .

إذن فلا يخرج الاستحسان عند الحنابلة عن القول بالدليل في موضعه ، وحيث امتنع الدليل امتنع الحكم ، فلا يتعارض الاستحسان عندهم مع المنع من إثبات عبادة إلا بدليل .

خلاصة المبحث :

مما سبق عرضه عن معنى الاستحسان يتبين لنا :

أن القول بالاستحسان وُجد عند كثير من الأئمة المتقدمين ، وضَبْط ذلك وبيان شروطه مما لم يوجد في حينه ، وإنما وجد بعد ذلك ، فضبط الاستحسان تأخر عن القول به .

والاستحسان عند من استعمله كان عائدًا إلى الخروج عن سنن القياس لأدنى عارض ، وذلك إذا رأى أن اطِّراد القياس مما يستوجب الخروج عما عَهِده في تصرفات الشرع .

ثم لما كان هذا المعنى يدخل فيه ما يُعتبَر وما لا يعتبر ، وكان من شأنه أن يفتح الباب أمام القول بالتشهِّي ؛ ضبطه أئمة المذاهب من الأصوليين بعد ذلك بأن هذا الخروج عن سنن القياس لا يكون إلا بدليل .

والحنفية والمالكية والحنابلة في ذلك سواء .

ومن ثَمّ قال بعض الأصوليين [1] : لا يتحقق استحسان مختلف فيه ؛ ذلك أنه إذا لم يكن عليه دليل فلا بد من رده ، والأصل عدمه .

وعليه فلا متعلَّق في الاستحسان لمن يستحسن فعلًا لم يدل على إثباته دليل ، ويرى أن الشرع أباح مثل ذلك ؛ فإن هذا المعنى الذي يتعلق به المبتدع هو المعنى الذي رد أهلُ العلم من جميع المذاهب الاستحسانَ لأجله !! والله تعالى أعلى وأعلم .

(١) المَرْدَاوي في التحبير (٨/ ٣٨٢٨) .

المبحث الثاني : ماهِيَّة المصلحة المرسَلة

تقدم في المبحث السابق بيان أن قول الفقهاء بالاستحسان لا يعود على قاعدة (الأصل في العبادات المنع) بالنقض ؛ مما يبطل تعلُّق المبتدع به . ونحن في هذا الفصل نبين المتعلَّق الآخر للمبتدعة في تسويغ بدعهم : وهو الادعاء بأنها من المصالح المرسلة التي يقول بها العلماء . ولذا فنحن في هذا المبحث نبين : ما هي المصلحة المرسلة ؟ وما موقف العلماء منها ؟ على أن نؤجل التفرقة بينها وبين البدعة إلى الفصل الثاني ، وذلك بعد بيان ماهِيَّة البدعة وحقيقتها .

المَصْلَحة في اللغة :

المصلحة : مَفْعَلة من الصلاح بمعنى حُسن الحال .

وصيغة « مَفْعَلة » هذه تُستعمل لمكانٍ ما ، كَثُر فيه الشيء المشتقة منه ، فالمصلحة إذن ـ عند علماء التصريف والنحو ـ شيء فيه صلاح قوي [1] .

فالمصلحة في اللغة : « المنفعة ، سواء أكانت دنيوية أم أخروية ، بجلب نفع أو بدفع ضرر » [2] .

---

(١) المصلحة في التشريع الإسلامي (ص٣٠) ، لسان العرب (٥/ ٣٧٤) ، بحث في المصلحة المرسلة في أول المجلد الثالث من تحقيق كتاب تشنيف المسامع بجمع الجوامع .

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص٢٠٤) .

المصلحة عند الأصوليين :

المصلحة عند الأصوليين هي كل ما يؤدي إلى حفظ مقصود الشرع ، سواء كان في العادات أو في العبادات ، يقول الغَزَّالي : « نعني بالمصلحة : المحافظة على مقصود الشرع . ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دِينهم ، ونَفْسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم . فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوِّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة » (١) .

قسم الأصوليون المصلحة من جهة اعتبار الشرع لها :

تنقسم المصلحة من جهة اعتبار الشرع لها أو عدمه إلى ثلاثة أقسام (٢) :

* **القسم الأول** : مصلحة شَهِد لها الشرع بالاعتبار ، فهذه هي المصلحة المعتبرة ، وهي العلة في باب القياس .

* **القسم الثاني** : مصلحة شهد لها الشرع بالبطلان ، وذلك بأن تكون على خلاف النص أو الإجماع أو يَرِد النص والإجماع بإلغائها ، فهذه مصلحة مُلغاة .

* **القسم الثالث** : مصلحة سكت عنها الشرع فلم يشهد لها بالاعتبار ولم يشهد لها بالإلغاء ، ويسميها العلماء (المناسب المرسَل) .

---

(١) المستصفى من علم الأصول (٢/ ٤٧٨-٤٨١) .

(٢) المستصفى للغزالي (٢/ ٤٧٨) ، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٢٠٤-٢١١) .

و هذه المصلحة التي سكت عنها الشرع الأصل فيها الإباحة إذا كانت في باب العادات والمعاملات إلى أن يأتي الشرع بإلغائها ، والأصل فيها المنع إذا كانت في باب العبادات .

والأصوليون يسمون المناسب المرسل : مصلحة مرسلة ، ومع ذلك يختلفون في حكم هذه المصلحة اختلافًا طويلًا [(١)] ، وحاصل هذه الأقوال ثلاثة :

* **القول الأول** : الجواز مطلقًا .

أي جواز اعتبار المصالح المرسلة في الأحكام .

وهذا القول منقول عن مالك ، على اختلاف بين العلماء في تفصيل مذهبه وقوله [(٢)] .

* **القول الثاني** : المنع مطلقًا .

أي المنع من الاستدلال بالمصالح المرسلة على الأحكام .

---

(١) انظر في بيان ذلك :

الإبهاج (٦/ ٢٦٣٣) ، المحصول للرازي (٦/ ١٦٢) ، التنقيحات (٣٢٤) ، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/ ٢٨٦) ، البحر المحيط (٦/ ٧٦) ، المستصفى (٢/ ٤٧٨) ، تحفة المسئول (٤/ ٢٤١) ، لباب المحصول (٢/ ٤٥٣) ، المُسَوَّدة (٢/ ٨٣٠) ، الكوكب المنير (٤/ ٤٣٢) ، أصول ابن مفلح (٤/ ١٤٦٧) ، التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٨٣٤) ، روضة الناظر (١/ ٥٠٦)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٠٤) ، إرشاد الفحول (٢/ ٩٨٩-٩٩٥) ، إحكام الأحكام للآمدي (٤/ ١٩٥) .

(٢) انظر المراجع السابقة .

وهذا القول نسبه الزَّرْكَشي لأكثر الأصوليين ، وحكاه عن طوائف المتكلمين ، ونُسب للشافعي [(١)] ، وهو قول الباقِلَّاني [(٢)] ، وهو اختيار الآمِدي [(٣)] ، وابن الحاجب [(٤)] ، وابن قُدامة [(٥)] ، ونسبه الشَّوْكاني للجمهور [(٦)] .

* **القول الثالث** : التفصيل .

فاختار ابن برهان ـ ونسبه للشافعي أيضًا ـ أنه إذا كانت المصلحة ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع ، أو لأصل جزئي ؛ جاز بناء الأحكام عليها ، وإلا فلا [(٧)] .

وذهب الغَزَّالي إلى جواز اعتبار المصالح المرسلة بشرط أن تكون تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية [(٨)] .

وكذلك الشاطبي اشترط أن تكون : معقولة في ذاتها ، ملائمة لمقصود الشارع ، حقيقية لا وهمية ، حاصل أمرها راجع إلى رفع الحرج عن المكلفين [(٩)] .

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٧٦) .
(٢) أصول ابن برهان (٢/ ٢٨٧) .
(٣) إحكام الأحكام (٤/ ١٩٥) .
(٤) تحفة المسئول (٤/ ٢٤١) .
(٥) روضة الناظر (١/ ٥٠٩) .
(٦) إرشاد الفحول (٢/ ٩٩٠) .
(٧) أصول ابن برهان (٢/ ٢٩٠) .
(٨) المستصفى (٢/ ٤٨٩) .
(٩) الاعتصام (٢/ ٣٧٧) .

تحرير مَحَلّ النزاع :

من العرض السابق يتبين لك أن القول المعزوّ لأكثر الأصوليين هو القول بالمنع من المصلحة المرسلة ، رغم أنهم لا يختلفون في أن الأصل في المصلحة الإباحة ما دامت في غير باب العبادات [1] ؛ لذا نجد أن كثيرًا من الأئمة صرح بأن اعتبار المصالح المرسلة لا يخص مالكًا وحده ، بل هو معتبر عند جميع الأئمة .

فمن ذلك قول ابن دَقِيق العِيد: « **الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحًا على غيره من الفقهاء في هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل ، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما** » [2] .

وكذلك القَرَافي أيضًا فقد قال : « **يُحكى أن المصلحة المرسلة من خصائص مذهب مالك ، وليس كذلك ، بل المذاهب كلها مشتركة فيها ؛ فإنهم يعلقون ويفرقون في صور النقوض وغيرها ، ولا يطالِبون أنفسهم بأصل يشهد لهذا الفارق بالاعتبار ، بل يعتمدون على مجرد المناسبة ، وهذا هو عين المصلحة المرسلة** » [3] .

ثم يقول عن الجُوَيْني أنه ضمَّن كتابه « الغِياثي » أمورًا من المصالح المرسلة التي لم نجد لها أصلًا يشهد بخصوصها بل بجنسها ، وهذا هو المصلحة المرسلة ،

---

(١) قد تقدم في المبحث الأول ما يدل على ذلك ، وانظر : البحر المحيط (٦/ ١٢) ، والمحصول للرازي (٦/ ٩٧) .

(٢) نقله الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٧٧) .

(٣) نفائس الأصول (٩/ ٤٢٧٩) .

فمن ذلك أنه قال ـ أي الجويني ـ : « إذا ضاق بيت المال يجوز أن يُجعل على الزرع والثمار مالٌ دارٌّ مستقر يُجبى على الدوام ، يستعين به الإمام على حماية الإسلام ، من غير أن يتوسع فيه ببنائه القُصور والزخارف والشهوات » . قال القَرَافي : « وهذا ليس له أصل في الشرع ، بل النصوص دالة على نفيه ، كقوله ﷺ : « **لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طِيب نفس منه** » [(١)] ، و « **لا ضَرَر ولا ضِرَار** » [(٢)] ، وغير ذلك ، وقال ﷺ : « **ليس في المال حق سوى الزكاة** » [(٣)] . وقد ترك هذه الأصول كلها لأجل هذه المناسبة التي لم يَتقدم في الإسلام اعتبارُها » [(٤)] .

وكذلك الزَّرْكشي يَنقُل أيضًا عن البغدادي قوله : « لا تَظهر مخالفة مالك للشافعي في المصالح » [(٥)] .

---

(١) رواه أحمد [(٣٤/ ٢٩٩/ ٢٠٦٩٥) الأرناءوط (٥/ ٧٢) الهندية] ، وصححه الألباني في الإرواء (٥/ ٢٧٩/ ١٤٥٩) .

(٢) رواه ابن ماجه (٢/ ٧٨٤/ ٢٣٤٠) كتاب الأحكام ، باب من بنى في حقه ما يضر جاره . وصححه الألباني في الإرواء (٣/ ٤٠٨/ ٨٩٦) .

(٣) هذا الحديث رواه ابن ماجه (١/ ٥٧٠/ ١٧٨٩) كتاب الزكاة ، باب ما أدى زكاته فليس بكنز . ورواه الترمذي (٣/ ٤٨/ ٦٥٩) كتاب الزكاة ، باب ما جاء في أن في المال حقًّا سوى الزكاة ، بلفظ : « إن في المال لحقًّا سوى الزكاة » . وذهب الألباني إلى أن كِلَا اللفظين ضعيف ، وقد ضعف الترمذي اللفظ الثاني . [السلسلة الضعيفة (٩/ ٣٧٠/ ٤٣٨٣)] .

(٤) نفائس الأصول (٩/ ٤٢٧٩) وما بعدها .

(٥) البحر المحيط (٦/ ٧٧) .

ونقل الدكتور مصطفى زيد ـ في رسالته ـ عن ابن تيميَّة وابن القيِّم من النقول ما يدل على أن المصلحة عند الحنابلة أصلٌ تشريعيٌّ ، لكنْ بشروطٍ تُقارِب ما يشترطه المالكيون : من ضرورة ملاءمتها لمقصد الشارع ، وأن تكون جارية على المناسبات المعقولة التي تتلقاها العقول بالقَبول ، وأن يكون في الأخذ بها رفع حرج كان ممكنًا أن يقع فيه الناس لولاها (١) .

فإذا كان الأمر كذلك فلا شك أن الذي هو مَحَلّ اتفاق بين المذاهب ليس هو محل الخلاف بينهم ، وإلا كان في ذلك نسبةُ كثيرٍ من العلماء إلى الغفلة ، وهم أَجَلُّ من أن يكونوا كذلك .

فإذا كانت المصلحة المرسلة ليست في العبادات وإنما في أبواب المعاملات ، ومعلوم أن الأصل في العادات والمعاملات الإباحة ، وهذا محل اتفاق بين الجميع ؛ فلا يكون هذا المعنى مَوْرِدًا للخلاف بحال .

وإذا كان المانعون يَرَون : أن في القول بالمصلحة المرسلة إثباتَ دليلٍ مستقل صالح لبناء الأحكام عليه ، وجَعْلَه حجة شرعية ، وفي ذلك إثباتٌ لأحكام لا دليل عليها ؛ إذ ليس في الكتاب والسنة ما يجوِّز بناء الأحكام الشرعية بمجرد المصلحة ، بل ذلك هو اتباع الهوى المذموم في الكتاب والسنة . فإن هذا أيضًا لا يصح أن يكون مَوْرِدَ الخلاف ؛ إذ الكل متفق على هذا المعنى ، كما ذكرنا مِن قبلُ مِن اتفاق الجميع على أنه لا يثبت حكم إلا بدليل .

(١) المصلحة في التشريع الإسلامي (ص٧٠) .

وإذا كان الأمر هكذا فما وجه المنع منها عند المانعين ؟ وهم الأكثر ، وما وجه اشتراط تلك الشروط التي قَيَّد بها الغَزَّالي والشاطِبي دلالةَ المصلحة المرسلة على الجواز ؟

لا بد ـ إذن ـ أن يكون في القول بالمصلحة المرسلة معنًى زائدٌ عن مجرد ما يدل عليه الأصل المتفق عليه ، ولا بد ـ أيضًا ـ أن يكون هذا المعنى هو الذي لأجله قوبلت بالقَبول أو الرد ، أو وُضعت الشروط ـ من قِبل واضعيها ـ لضبطه ، فهذا المعنى لا بد من توضيحه ؛ إذ إنه بهذا الوصف هو مَوْرِد الخلاف .

وإذا كان الأصوليون لم يصرحوا بهذا المعنى فلا مَناص إذن مِن تتبُّع الأمثلة التي يذكرونها حتى يتضح ذلك المعنى .

وبالنظر في الأمثلة التي ذكرها الجُوَيني والغَزَّالي والشاطِبي وابن القيِّم نجد أنهم اشترطوا تلك الشروط في المصلحة ـ والتي الأصل فيها الإباحة ـ لأمر زائد على مجرد كونها مصلحة ، وهذا الأمر الزائد هو السبب في اختلاف الفقهاء والأصوليين في القَبول والرد ، وهو السبب في اشتراط الشاطبي لتلك الشروط التي وضعها ليبين بها حقيقة المصلحة التي أطلق عليها المصلحة المرسلة .

ولا بد هنا من بيان أمر مهم : وهو أن الغزالي أو الشاطبي عندما اشترط هذه الشروط لم يكن آتيًا بقول جديد ، بل كان محاولةً منه أن يبيِّن ويكيِّف ويَضبِط المسائلَ التي منع منها الفقهاء ، والمسائلَ الأخرى التي تلقَّوها بالقَبول ؛ لكي يوضح القواعد التي بِناءً عليها قَبِل الفقهاء أو منعوا .

والذي ينظر في جميع الأمثلة التي ذكرها الفقهاء يجد أن تلك الأمثلة كان اعتبار المصلحة فيها مؤديًا إلى نوع من الضرر أو المفسدة ، فلذا مَنَع مَن مَنَع بالنظر إلى هذا الجانب من المفسدة ؛ لأن هذه المفسدة وإن كانت ضئيلة في مقابلة المصلحة إلا أن الأصل أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . وأما من أباح واعتبر تلك المصلحة فقد نظر إلى أن كون المصلحة عامة وعظيمة يؤدي إلى اغتفار الضرر اليسير ، ومِن ثَمَّ قال باعتبارها . والشروط التي وُضعت من قِبل الغَزَّالي أو الشاطِبي إنما هي للتفرقة بين ما يجب إلحاقه بالمنع وما يجب إلحاقه بالجواز .

والغالب على الأمثلة التي يذكرها الأصوليون كمصالح مرسلة أنها مصالح عامة لكن اعتبارها قد يؤدي إلى التعدي على أصل ثابت أو حق مقرَّر ، وهذا يكون ـ في الغالب ـ في الإلزام العامّ [1] .

---

(١) وقد ذكر ابن القيم في « الطرق الحُكْمية في السياسة الشرعية » (ص٢٧-٣٢) عددًا من أفعال الصحابة لا وجه لها إلا هذا القول ، فمن ذلك :
أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حرّق حانوت الخَمّار بما فيه ، وحرّق قرية يباع فيها الخمر ، وحَلَق رأس نَصْر بن حَجّاج ونفاه من المدينة لتشبيب النساء به ، وضَرب صَبِيغَ بن عِسْلٍ التَّمِيمي على رأسه لما سأل عما لا يَعنِيه ، وألزم الصحابة رضي الله عنهم أن يُقِلُّوا الحديث عن رسول الله ﷺ خشيةَ الاشتغال به عن القرآن . ونُقل عن ابن تيمية أنه يرى أن من ذلك إلزامَ عمر رضي الله عنه المطلِّقَ ثلاثًا بكلمة واحدة بالطلاق ثلاثًا ، ومنه منع عمر رضي الله عنه بيع أمهات الأولاد رغم أنهن كن يُبَعْنَ على عهد رسول الله ﷺ . فهذه الأمثلة كلها لا يستقيم معها تأصيلٌ لما فعله عمر رضي الله عنه إلا بالقول بأنها من المصلحة المرسلة .

فالذين لاحظوا معنى المصلحة هنا قَضَوْا بأن ذلك جائز ، والذين لاحظوا ما سيؤدي إليه اعتبار تلك المصلحة على هذا النحو ذهبوا إلى المنع ، والوَسَطُ بينهما : اعتبارُ كِلَا الأمرين بوضع ضوابط لكي لا يَحِيف أحد المعنيين على الآخر .

وبذا يكون القول باعتبار المصلحة المرسلة بشروط هو أَولى الأقوال الأصولية بالقَبول ، وهو أقربها إلى التطبيق الفقهي . وفيما يلي بيان تلك الشروط عند الغَزَّالي والشاطِبي .

اشترط الغَزَّالي أن تكون المصلحة قطعية ، كلية ، ضرورية [١] .

فمعنى كونها قطعية : أن تثبت بطريق قطعي لا شبهة فيه .

ومعنى كونها كلية : أن يكون النفع عائدًا إلى عامة المسلمين أو أكثر أفرادهم ، وليست خاصة ببعضهم .

ومعنى كونها ضرورية : أن تكون عائدة إلى حفظ ضرورة من الضرورات الخمس ـ سواء كانت ضرورية أو حاجية ـ وهذه الضرورات الخمس هي : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، وزاد الطُّوفي : العِرض .

ومثَّل الغزالي لما يحقق هذه الشروط الثلاثة : بما إذا تترس الكفار ـ حال التحام أهل الحرب ـ بأُسارى المسلمين ، فإن ذلك يمنع توجيه الرمي والضرب إليهم ، فيتمكن الكفار من مهاجمة الحصون ؛ فلو امتنعنا عن القتل لأدى ذلك إلى استيلائهم على ديارنا ، فيقتلون مَن بها مِن المسلمين ثم يقتلون من معهم

(١) المستصفى (٢/ ٤٨٩) .

من أسارى المسلمين ، ولو رماهم المسلمون لأدى ذلك إلى قتل المسلمين الأسارى ودمهم معصوم ، فيجوز ـ والحالة كذلك ـ رميهم وإن أدى ذلك إلى قتل المسلمين الأسارى عندهم .

وبالنظر إلى هذه الشروط الثلاثة السابقة التي ذكرها الغزالي نجد أنه بذلك يَحصُر نطاق المصلحة المرسلة في إطار ضيق هو أقرب إلى تدافع المفاسد .

أما الشاطِبي فقد اشترط أن تكون المصلحةُ ملائمةً لمقصود الشارع ، معقولةً في ذاتها ، حقيقيةً لا وهمية ، راجعةً إلى رفع حرج في الدين لازم [١] .

فمعنى كونها ملائمةً لمقصود الشارع : ألَّا تنافي أصلًا من أصوله ولا دليلًا من دلائله .

ومعنى كونها معقولةً في ذاتها : أن تكون جارية على الأوصاف المناسبة التي لو عُرضت على أهل العقول السليمة لتلقَّوْها بالقَبول .

ومعنى كونها حقيقيةً : أن يتحقق عند المجتهد أن بناء الحكم عليها يجلب النفع ويدفع الضرر .

ومعنى كونها راجعةً إلى رفع الحرج : أن تكون المصلحة مؤدية إلى التخفيف والتيسير على الناس .

ومثال ذلك : تضمين الصُّنَّاع [٢] : فإن فيه تَعَدِّيًا على أصل ثابت وهو

---

(١) الاعتصام (٢/ ٣٧٥-٣٧٩) .

(٢) ساق البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ١٢٢) بسنده عن الشافعي قال : « قد ذهب إلى تضمين القَصَّار شُرَيح ، فضمَّن قصارًا قد احترق بيته ، فقال : تُضَمِّنني وقد احترق بيتي ؟! فقال شريح : أرأيت لو احترق بيته كنت تترك له أجرك ؟!

=

أن الصانع لا يَضْمَن إلا بالتفريط ، فإذا كان غير مفرِّط فإنه لا يضمن ، فالقول بتضمينه على كل وجه تعدٍّ على ذلك الأصل ، لكن لما كان تضمين الصُّنَّاع مستوفٍ لتلك الشروط جاز القول به رغم تعديه على ذلك الأصل .

وأيضًا : جَمْع الناس على قراءة واحدة ومنع القراءة من المصاحف الأخرى والأمر بإحراقها (١) : فيه تعدٍّ على أصلٍ ثابت وهو أن الإنسان حر في مِلكه وفي تصرفه ، فما دام مصحفه الذي معه موافقًا للحق فلا يحق لأحد أن يأمره بحرقه لما في ذلك الحرق من إتلافٍ لماله ، لكن لما كان جمع الناس على مصحف واحدٍ محقِّقًا لتلك الشروط جاز أن يُلزَم الناس به وإن اقتضى التعديَ على ذلك الأصل الثابت وهو أن الإنسان لا يُتصرف في مِلكه إلا برضاه .

وأيضًا : عمر بن الخطاب ﷺ عندما دوَّن الدواوين وألزم الجند بتدوين أسمائهم في تلك الدواوين (٢) : فيه تعدٍّ على أصل ثابت وهو أن

قال الشافعي : « وقد رُوي من وجه لا يُثبت أهل الحديث مثله : أن علي بن أبي طالب ضمَّن الغَسَّال والصَّبَّاغ وقال : لا يُصلح الناس إلا ذلك . قال : ويُروى عن عمر تضمين بعض الصناع من وجه أضعف من هذا ، ولم نعلم واحدًا منهما يَثبت » .

(١) رواه البخاري (٨/ ٦٢٧/ ٤٩٨٧) كتاب فضائل القرآن ، باب جمع القرآن .

(٢) قال الشافعي : « لا ديوان حتى كان الديوان حين كَثُر المال في زمن عمر بن الخطاب » الأم (٧/ ٢٨٥) .

قال الرافعي : « لم يكن في زمن رسول الله ﷺ ديوان ولا في زمن أبي بكر ﷺ ، وإنما وضعه عمر ﷺ حين كَثُر الناس » [نقله عنه ابن حجر في تلخيص الحبير (٤/ ٥٩)] .

وقال ابن عبد البر : « أجمع أهل العلم على أن عمر ﷺ أول من جعل الديوان » [الاستذكار (٢٥/ ٢٢٢)] .

=

الإنسان لا يجب عليه من الأعمال إلا ما أوجبه الله تعالى عليه ، ففي القول بتلك المصلحة تعدٍّ على ذلك الأصل ، ولكن لما كانت المصلحة مستوفية للشروط السابقة جاز العمل بها .

وكذلك : لما منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصحابة أن يحدِّثوا عن النبي ﷺ كثيرًا وأمرهم بالإقلال من ذلك خشية الانشغال عن كتاب الله : أفلا يكون أقل ما يقال في ذلك : كيف لعمر رضي الله عنه أن يمنع الناس أن يحدِّثوا عن رسول الله ﷺ وهم بذلك يكتمون العلم ؟! وعمر رضي الله عنه يقول لهم : وأنا شَرِيككم !

لكن عمر رضي الله عنه لما ألزم الصحابة بذلك كان لأجل مصلحة عامة حقيقية ملائمة لقصد الشارع راجعة لرفع حرج عن المسلمين في الدين ؛ لذا وافقته الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك [1] .

وروى البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ١٠٨) كتاب الديات ، باب من في الديوان ومن ليس فيه من العاقلة سواء ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : « أولُ من دَوَّن الدواوين وعرَّف العُرَفاء : عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه » .

(١) انظر : منهج عمر بن الخطاب في التشريع (ص٩١-٩٨) للدكتور محمد بلتاجي ، دار السلام ، ط . الثانية (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) .

نَخلُص مما سبق إلى ما يلي :

- أن المصلحة المرسلة ليست هي مجرد المصلحة الباقية على أصل الإباحة ، بل اشتملت على معنًى آخر لأجله اختلف العلماء في الحكم عليها .

- أن أكثر الأصوليين يمنعون من اعتبار المصلحة المرسلة رغم موافقتهم على أن الأصل في المصلحة الإباحة ؛ وذلك لأنهم رأوا أن هذا المعنى الذي تشتمله يقترب من التشريع العام الذي لا يكون إلا للشرع وحده (أي أنهم منعوا منها حفاظًا على الأصل العام في التعبدات وهو الوقوف بها على مَوْرِد الدليل ، والذي سبق أن عبَّرنا عنه بأن الأصل في العبادات المنع) .

- أن الذين أباحوا المصلحة المرسلة دافعوا أنهم لا يُثبِتون بها حكمًا جديدًا ـ وهذا أعم من أن يقولوا عبادة جديدة ـ لذا يصح أن نقول أن الجميع متفق على عدم إثبات حكم إلا بدليل شرعي يدل عليه ، وهذا يتوافق مع ما ذكرناه عنهم من أن الأصل في العبادات المنع .

- أن مَحَلّ المعنى الذي وقع لأجله الخلاف هو ما إذا حصل إلزام عام بهذه المصلحة مما ينتج عنه إلزام الناس بما لا يلزمهم من قِبل الشرع ، فالأقرب هو اختيار القول بجواز ذلك بشروط ، وهو ما ذهب إليه الشاطِبي ، مع بقاء الخلاف بين الأصوليين في ذلك والتنبيه إلى أن المنقول عن أكثر الأصوليين هو المنع .

- يتضح بذلك أن هناك فارقًا جوهريًّا بين المصالح المرسلة والبدع : وهو أن المصلحة المرسلة لا دخل لها في التعبُّدات ، وإنما مجالها ما ينبني على المصلحة لا ما ينبني على التقرُّب ، فحديثنا هنا غير متعلق بباب العبادات ؛

وذلك لأن العبادات لا تُبنى على المصلحة، وإنما مبناها على التلقي من الشرع، وهو معنى أن الأصل في العبادات المنع. يقول الدكتور مصطفى زيد: «إن مجال هذا كله إنما هو العادات والمعاملات مما يُقصد به سياسة المكلفين، أما العبادات فهي حق الشارع، لا يُتلقى إلا منه»[1]. فمجال اعتبارِ المصلحةِ أصلًا تشريعيًّا في المذاهب: هو المعاملات والسياسة الشرعية والعادات، أما العبادات فلا مدخل للمصلحة المرسلة فيها بحال من الأحوال.

- على فرض أن البدعة والمصلحة المرسلة من باب واحد ـ وهذا أمر بعيد جدًّا ـ فالجمهور يقول بالمنع من المصلحة المرسلة، ومع أننا لا نقول بالمنع إلا أننا نفرِّق بينها وبين البدعة بفرق واضح جدًّا لا ينكره إلا مكابر.

- ليست كلُّ مصلحةٍ الأصلُ فيها الإباحة هي مصلحةً مرسلة.

- مما يُلحق بهذا الفصل: وسائل العبادات هل هي ملحقة بالمصالح أم ملحقة بالعبادات؟ بيان ذلك في المسألة التالية:

حكم وسائل العبادات:

كل ما يُعِين ويساعد على أداء العبادة فهو وسيلة إليها، فالوسيلة في اللغة: «كل ما يُتوصَّل به إلى مطلوب»[2]، لكنْ ليس المراد هنا كل فعل يعين على أداء العبادة، وإن كان عبادة في نفسه.

---

(١) المصلحة في التشريع الإسلامي (ص١٥٧).

(٢) انظر: لسان العرب (٩/ ٣٠٥)، المصباح المنير (ص٣٩٥)، القاموس المحيط (٢/ ١٤٠٩).

فوسائل العبادات تقع على نوعين :

النوع الأول : عبادة في ذاته ، لكنه أيضًا وسيلة إلى عبادة أخرى .

النوع الثاني : ليس بعبادة في ذاته ، بل هو فعل مباح لأجل مصلحته الظاهرة .

ومرادنا هنا هو النوع الثاني دون النوع الأول ، وهي تلك الأفعال التي لا يقصد بها التعبد (١) ، ولا تقع قربة في الأصل ، لكن تلك الأفعال مما يساعد على أداء العبادة ويعين عليها .

فما الأصل في هذه الأفعال ؟ هل ما زالت تندرج تحت الأشياء التي الأصل فيها الإباحة ، أم أنها صارت جزءًا من العبادة فيكون الأصل المنع حتى يَرِد الدليل بجواز اعتبار تلك الوسائل ؟

الصحيح : أن هذه الأفعال ما زالت تندرج تحت الأشياء التي لا يراد بها التعبد ، فيكون الأصل فيها الإباحة ، وذلك بشرط أن يكون الفعل لا يقع قربة ، فإذا قُصد التعبد بتلك الوسيلة فلا بد حينئذ من اشتراط ورود الدليل بجوازها .

ومثال ذلك : اتخاذ مكبرات الصوت للأذان : فإن استعمال مكبرات الصوت أمر مباح باعتبار الأصل ، فإذا استعملت في الأذان كان ذلك جائزًا ومباحًا . إلا أن يقول قائل : أنا أتقرب إلى الله تعالى باستعمال المكبرات لذاتها لا لكونها وسيلة . فحينئذ يكون فعله هذا مفتقر إلى الدليل بخصوصه .

---

(١) ما لا يكون قربة إلا بالنية فهو يقع لغرض معقول المعنى ويكون عبادة بالنية ، وقد سبق بيان ذلك ، انظر : فتح الباري (١/ ٢١) .

ووسائل العبادات التي لا يُتقرب بذاتها كثيرة ، وعامة أفعال الصحابة التي جَدَّت بعد وفاة النبي ﷺ من هذا الباب ، ومِن ثَمَّ فلا تعارض بين القول بجواز تلك الوسائل وبين المنع من التعبد بفعل حتى يدل الدليل على جواز ذلك ، وهذا هو معنى قول الأصوليين : الوسائل لها أحكام المقاصد .

ويلاحظ هنا أنه لا بد من التفريق بين قصد التقرب بالفعل بذاته وبين التقرب بالفعل بكونه وسيلة للعبادة ، فالأمر الأول يُلحق بالعبادات التي الأصل فيها المنع حتى يَرِد الدليل بالمشروعية ، والأمر الثاني يُلحق بالأشياء التي الأصل فيها الإباحة حتى يرد الدليل بالمنع .

والخلط بين النوعين مؤدٍّ للمنع مما هو مباح ، أو تسويغ ما هو ممنوع .

الفصل الثالث

تحديد معنى البدعة

توطئة

هذا الفصل معقود لبيان معنى البدعة في الشرع مع ما يكتنف ذلك من مباحث متعلقة به ؛ ولذا فقد انتظم هذا الباب في النقاط التالية :

أولًا : المعنى اللُّغَوي للبدعة .

ثانيًا : المعنى الشرعي للبدعة .

وفيه : بيان اتجاهَي العلماء في تعريف البدعة ، وأدلة كل اتجاه ، مع ذكر النقول التي تدل على ذلك ، ثم حُكم البدعة بناءً على كل اتجاه ، ثم الموازنة بين القولين وبيان نوع الخلاف بينهما ، مع بيان ما هو مَحَلّ الوِفاق وما هو محل الخلاف .

واللهَ نسأل العونَ والإثابة .

أولاً : المعنى اللُّغَوي للبدعة

أصل البدعة من مادة (بَدَعَ) .

فـ « الباء والدال والعين أصلان ؛ أحدهما : ابتداء الشيء وصُنعه لا عن مِثال ، والآخر : الانقطاع والكَلال .

فالأول قولهم : (أَبْدعْتُ الشيءَ قولًا أو فعلًا) إذا ابتدأتَه لا عن سابِق مِثال . والله بَدِيع السماوات والأرض . والعرب تقول : ابتدَع فلان الرَّكِيَّ إذا استنبَطه » [1] .

قال ابن سِيدَه : « بَدَعَ الشيءَ يَبْدَعُه بَدْعًا وابْتَدعه : أَنشأه وبَدَأه » [2] .

قال الأزهري : «أخبرني المُنْذِري عن الحَرَّاني عن ابن السِّكِّيت قال : البِدْعَة كل مُحْدَثة » [3] .

قال الخليل : « البَدْع : إحداثُ شيءٍ [4] لم يكن له من قبلُ خَلْقٌ ولا ذكرٌ ولا معرفةٌ » [5] .

---

(١) معجم مقاييس اللغة (١/ ٢٠٩) .

(٢) المحكم (٢/ ٣٣) .

(٣) تهذيب اللغة (٢/ ٢٤٠) .

(٤) فالبدعة اللغوية هي الفعل المحدث ، فالمحدث من الأفعال والبدعة كلاهما بمعنى واحد ، وكما سيأتي فالبدعة لها إطلاقان : شرعي ولغوي ، وكذلك المحدث له إطلاقان شرعي ولغوي ، فالبدعة اللغوية : هي الفعل المحدث لغة ، والبدعة الشرعية هي الفعل المحدث شرعًا .

(٥) العين (٢/ ٥٤) .

و « فلانٌ بِدْعٌ في هذا الأمر : أي أَوَّلُ لم يَسبِقه أحد » [١] .

و « البِدْعة : ما عُمل على غير مثال سابق » [٢] .

وهي « اسم من (ابْتَدَع الأمرَ) : إذا ابتدأه وأحدثه » [٣] .

فالبدعة في اللغة إذن : ما ليس على مِثال سابق . وهذا مطابق للأصل الأول المذكور تمام المطابقة ، واستعماله هو الأكثر في اللغة ، والنقول السابقة تدل على ذلك .

أما الأصل اللُّغوي الثاني ـ وهو الانقطاع ـ فلا ينتفي عن البدعة الشرعية ؛ إذ الأدلة قاطعة بتحريم الابتداع في الدين ، وأنها ـ أي البدعة ـ مردودة غير مقبولة ، وهذا هو معنى الانقطاع ، إذ البدعة رغم كونها مقصود بها تحصيل الأجر ـ عند فاعلها ـ إلا أنها تنقطع به عن بلوغ ذلك ، « وفي المَثَل : إذا طَلَبتَ الباطلَ أَبْدَع بك . وكل من ابتدع في دين الله ما ليس منه وقع في الوَهْن والضعف والكَلَال ؛ إما بالانقطاع عن العمل المشروع كما هو حال كثير من المبتدعة في الأعمال ، وإما بانقطاع إرادة القلب عن التلقي من الشرع » [٤] .

---

(١) لسان العرب (١/ ٣٥٢) .

(٢) المُطْلِع على أبواب المُقْنِع (ص٣٣٤) .

(٣) المُغْرِب في ترتيب المُعْرِب (١/ ٦٢) .

(٤) تيسير العلام بتهذيب وشرح الاعتصام (ص٣٤) .

ثانيًا : المعنى الشرعي للبدعة

هناك اتجاهان مشهوران [١] في تحديد البدعة الشرعية :

الاتجاه الأول : يمثله الشاطِبي ومن وافقه .

الاتجاه الثاني : يمثله العِزُّ بن عبد السلام ومن وافقه .

وكما قدمنا فلا بد أولًا من بيان معنى البدعة عند كل اتجاه ، وبيان ما استدل به كل اتجاه على ما ذهب إليه ، ثم بيان نوع هذا الخلاف هل هو لفظي أم حقيقي ؟ ثم بيان الاتجاه المُختار .

---

(١) وليست ثلاثة اتجاهات كما يرى الدكتور العرفج ، وسيأتي لاحقًا بيان أنه لا خلاف في الحقيقة بين هذين الاتجاهين ، وهذا هو السبب في التعبير عنهما بالاتجاهين ، لا القولين .

الاتجاه الأول في تعريف البدعة :

بوَّب الشاطِبي ـ في كتابه الاعتصام [1] ـ لتعريف البدعة بابًا كاملًا ، وقد عرَّف فيه البدعة بتعريفين :

الأول : عبارة عن طريقةٍ في الدين مخترعة ، تُضاهي الشرعية ، يُقصد بالسلوك عليها المبالغةُ في التعبد لله سبحانه .

الثاني : البدعة طريقة في الدين مخترعة ، تضاهي الشرعية ، يُقصد بالسلوك عليها ما يُقصد بالطريقة الشرعية .

فالشاطبي يشترط في البدعة أن يقصد بها التقرب إلى الله سبحانه ـ سواء بالتعريف الأول أو الثاني ـ وهي بذلك لا تكون إلا مذمومة .

وغير خافٍ أن المعنى الشرعي ـ على هذا الاتجاه ـ أخص من المعنى اللُّغَوي ؛ إذ ليس كل (ما ليس على مثال سابق) يكون بدعة ، بل لا بد أن يضاف إلى ذلك كون ذلك الفعل مقصودًا به التقرب المَحْض لله تعالى .

ولا بد من التنبيه هنا إلى الفرق الكبير بين الفعل المراد به التقرب المحض ، وبين الفعل المباح الذي ينقلب قربة بالنية :

فالفعل المقصود به التقرب المحض : هو الفعل الذي يُفعل دون أي مصلحة من فعله سوى قصد التقرب .

وذلك كصلاة المغرب بعد غروب الشمس ، فلا يوجد مصلحة ظاهرة في كون ذلك الفعل قبل الغروب أو بعده سوى أن ذلك هو قصد الشرع .

---

(١) الاعتصام (ص٢٧) .

فلو أن الشرع وَرَد بكون تلك الصلاة قبل الغروب فلا فرق بين كون ذلك قبل الغروب أو بعده .

أما زيارة الوالد لابنه ، والأخ لأخيه : ففعلٌ مقصود به مصلحةٌ ظاهرةٌ ، فلو ابتَغى صلة الرحم بذلك الفعل فله أجر على ذلك ، ولو فعله حبًّا فقط أو لأجل مصلحةٍ معينة كطلب خدمة مثلًا فليس له أجر .

والذي يكون فعله بغير دليل بدعة هو الأول لا الثاني ، أي : الفعل المراد به التقرب المحض ؛ إذ هذا الفعل لا بد له من دليل يدل على أن هذا الفعل يجوز التقرب إلى الله تعالى به ، وهو ما سبق أن قلنا أنه معنى قاعدة : (الأصل في العبادات المنع) .

ولا يخفى أن الأفعال التي هي من جنس المصالح المرسلة ، أو التي بُنيت على المصالح ، لا يُقصد بها التقرب بذاتها دون النظر إلى ما تحققه من مصالح ، وهذا هو الفرق بينها وبين البدعة .

واتخاذ الفعل دِينًا معناه : قصد التقرب المحض به .

ومِن ثَمَّ : فهذا المعنى هو ضابطُ كونِ الفعلِ قربةً من عدمه ، وهو المعنى الذي يُحكَم لأجله ببدعية فعلٍ ما أو عدم بدعيته .

وهذا الذي ذهب إليه الشاطِبي نص عليه جماعة من أهل العلم قبله وبعده ، فمن ذلك :

ما نقله الشاطِبي عن **الإمام مالك بن أنس** أنه قال : « مَن أحدث في هذه الأُمة شيئًا لم يكن عليه سَلَفُها ، فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة ؛

لأن الله يقول : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة : ٣] ، فما لم يكن يومئذ دينًا فلا يكون اليوم دينًا » .

أي : فما لم يكن يومئذ فعلًا يُقصد به التقرب إلى الله تعالى تقربًا محضًا ، فلا يصح أن يُتعبَّد به .

قال ابن تيميَّة : « البدعة : ما لم يشرعه الله من الدين » [(١)] .

قال ابن رجب : « فمن تقرب إلى الله بعمل لم يجعله الله ورسوله قربةً إلى الدين ، فعمله باطل مردود عليه » [(٢)] .

فهذا يدلك على أن الضابط في تسميةِ الفعلِ المحدَثِ بدعةً شرعيةً أم لا : هو قصد التقرب المحض .

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة : ١١٧] : « خالقهما على غير مثال سَبَق ، قال مجاهد والسُّدِّيّ : وهو مقتضَى اللغة ، ومنه يقال للشيء المُحْدَث : بدعة ، كما جاء في صحيح مسلم : « **فإن كل محدثة بدعة** » ، والبدعة على قسمين : تارة تكون بدعة شرعية كقوله ﷺ : « **فإن كلَّ محدثة بدعة وكلَّ بدعة ضلالة** » ، وتارة تكون بدعة لُغَوية كقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن جَمْعه إياهم على صلاة التراويح واستمرارهم : « نِعْمَتِ البدعةُ هذه » » [(٣)] .

---

(١) الاستقامة (١/ ٤٢) ، مجموع الفتاوى (٤/ ١٠٧) ، (٣١/ ٣٦) .

(٢) جامع العلوم والحكم (ص٨٤) .

(٣) تفسير ابن كثير (٢/ ٣٨) .

فقول ابن كثير يدل على أنه يفرِّق بين البدعة اللغوية والبدعة الشرعية .

وكذلك قول ابن رجب التالي يفرق بين ما يُطلق عليه بدعة في اللغة وبين ما يطلق عليه بدعة في الشرع .

فليس كل بدعة لغوية بدعة شرعية .

قال ابن رجب رحمه الله :

« المراد بالبدعة : ما أُحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه ، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعةٍ شرعًا ، وإن كان بدعةً لغةً ... فقوله ﷺ : « **كل بدعة ضلالة** » من جوامع الكلم ، لا يخرج عنه شيء ، وهو أصل عظيم من أصول الدين [وهو شبيه بقوله : « **مَن أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد** » ، فكل من أحدث شيئًا ونسبه إلى الدين ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه فهو ضلالة ، والدين بريء منه ، وسواءٌ في ذلك مسائلُ الاعتقادات أو الأعمال أو الأقوال الظاهرة والباطنة] [1] . وأما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع فإنما ذلك في البدع اللُّغَوية لا الشرعية ، فمن ذلك قول عمر رضي الله عنه لما جَمَع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد ، وخرج ورآهم يصلون كذلك ، فقال : « نِعْمَتِ البدعةُ هذه » ... ومن ذلك أذانُ الجمعة الأول ، زاده عثمان رضي الله عنه لحاجة الناس إليه ،

---

(١) هذا الجزء حذفه الدكتور العَرْفَج عند نقله نص ابن رجب ، ووضع مكانه ما يشير إلى تصرفه بالحذف .

لكن كان ينبغي أن يُورِد الدكتور هذا الجزء لأنه مهم في فهم كلام ابن رجب .

وأقرَّه عليٌّ رضي الله عنه ، واستمر عمل المسلمين عليه ، ورُوِي عن ابن عمر أنه قال : « هو بدعة » ، ولعله أراد ما أراد أبوه في قيام شهر رمضان ... ومن ذلك القَصَص ، وقد سبق قول غُضَيْف بن الحارث : « إنه بدعة » ، وقال الحسن : « إنه بدعة ، ونِعْمَتِ البدعةُ ، كم من دعوة مستجابة ، وحاجة مقضية ، وأخ مستفاد » ، وإنما عَنَى هؤلاء ـ بأنه بدعةٌ ـ الهيئةَ الاجتماعيةَ عليه في وقت معيَّن ؛ فإن النبي ﷺ لم يكن له وقت معيَّن يَقُصُّ على أصحابه فيه غير خُطبته الراتبة في الجُمَع والأعياد ، وإنما كان يذكِّرهم أحيانًا ، أو عند حدوث أمر يحتاج إلى التذكير عنده ، ثم إن الصحابة رضي الله عنهم اجتمعوا على تعيين وقت له »[1] [2] .

---

(١) جامع العلوم والحكم (ص٣٥٨ ، ٣٥٩) .

(٢) هذان النقلان ذكرهما الدكتور العرفج في كتابه كنصين من نصوص العلماء الذين يراهم موسِّعين لمعنى البدعة ، ثم أشار في الحاشية إلى أنهما من الفريق الثالث والذي يرى أن خلافه مع خلاف الموسِّعين لمعنى البدعة خلاف لفظي ، وكما ترى : فالنقلان لا يساعدانِه على ذلك ، وعبارتهما صريحة في أن البدعة الشرعية لا تكون إلا ضلالة ، وأن البدعة اللغوية هي التي تقسم إلى حسنة وسيئة .

وهذا وإن أقرَّ به الدكتور العرفج ، إلا أنه أخطأ حينما جعل ذلك مخالفًا لمن سماهم بالمضيِّقين لمعنى البدعة ، فهم في ظنه يَرَوْن أن كل بدعة ضلالة ـ ما دامت في الدين ـ سواء تقرب بها أو لا ، وهذا خطأ منه . أضف إلى ذلك أنه وقع في خطأٍ أشدَّ حينما جعل الخلاف بين هذين النقلين وبين من سماهم بالموسِّعين لمعنى البدعة خلافًا لفظيًّا ، في حين أنه جعل الخلاف بين أصحاب الاتجاه الأول والموسِّعين لمعنى البدعة خلافًا حقيقيًّا .

حكم البدعة على هذا الاتجاه :

البدعة الشرعية على هذا الاتجاه لا تكون إلا مذمومة ، وهي بذلك ليس لها إلا حكم واحد هو الحرمة ، فلا تنقسم إلى أي أقسام من جهة الحكم بالمنع ، فليس هناك بدعة حسنة أو سيئة ، بل **كل البدع على هذا الاتجاه سيئة** .

الأدلة على ذلك :

يستدل أصحاب هذا الاتجاه على أن البدعة الشرعية لا تكون إلا مذمومة بأدلة كثيرة :

أبرزها : العُموم المؤكَّد في قول النبي ﷺ : « **كل محدَثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة** » [١] ، فـ« **كل** » من أقوى صِيَغ العموم .

قال ابن رجب : « فقوله ﷺ : « **كل بدعة ضلالة** » من جوامع الكلم ، لا يخرج عنه شيء ، وهو أصل عظيم من أصول الدين » [٢] .

قال العَيْني : « (**مُحدَثاتها**) جمع مُحدَثة ، والمراد به ما أُحدِث وليس له أصل في الشرع ، وسُمي في عرف الشرع بدعة ، وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة » [٣] .

---

(١) رواه أبو داود (٤/ ٢٠٠/ ٤٦٠٧) كتاب السنة ، باب لزوم السنة . وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦/ ٥٢٦/ ٢٧٣٥) .

(٢) جامع العلوم والحكم (ص٣٥٨) .

(٣) عمدة القاري (٢٥/ ٤٢) .

ومن الأدلة أيضًا :

قول النبي ﷺ : « **مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رَدٌّ** »[(١)] .

وقول النبي ﷺ : « **إن لكل عمل شِرَّة ثم فَتْرَة ، فمن كانت فترَتُه إلى بدعة فقد ضل ، ومن كانت فترته إلى سُنَّة فقد اهتدى** »[(٢)] .

وقول معاذ بن جبل رضي الله عنه : « **إن من ورائكم فِتَنًا ... فإياكم وما ابْتُدِع فإن ما ابتُدع ضلالة** »[(٣)] .

ومِن ثَمَّ : فإن كل ما ورد عن السلف من تسمية بعض الأفعال بدعًا مستحسَنة أو جائزة فالمراد البدعة اللُّغَوية دون البدعة الشرعية .

أي أنهم سمَّوْه بدعة بالنظر إلى واقع الحال من كون هذا الأمر لم يُفعل من قبل ، ولكنه ليس بالبدعة الشرعية لأنه لم يُقصَد به التقرب بذاته .

وليس كونه متعلِّق بالعبادات يعني أنه مقصود به التقرب بذاته ، بل لا بد أن يكون المعنى المحدَث مما يُتقرَّب به بذاته لا بالنية .

فتحديد يوم للتدريس حتى يجتمع الناس فيه ليس فيه تعبد بذات اليوم ؛ ولذا فليس ببدعة شرعية ولا حَرَج في فِعله ؛ لأنه فِعل مقصود منه المصلحة وهو على أصله من الإباحة .

---

(١) رواه البخاري (٥/ ٣٥٥/ ٢٦٩٧) كتاب الصلح ، باب إذا اصطلحوا على جَوْر فالصلح مردود . ومسلم (٣/ ١٣٤٣/ ١٧١٨) كتاب الأَقْضِيَة ، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور .

(٢) رواه أحمد في المسند [(٣٨/ ٤٥٧-٤٥٨/ ٢٣٤٧٤) الأرناءوط (٥/ ٤٠٩)الهندية] ، وقال الأرناءوط : إسناده صحيح .

(٣) رواه أبو داود (٤/ ٢٠١/ ٤٦١١) كتاب السنة ، باب لزوم السنة . وقال الألباني : صحيح الإسناد موقوف [صحيح أبي داود (٣/ ١٢٠)] .

خلاصة هذا الاتجاه :

أن البدعة الشرعية عنده أخص من المعنى اللُّغَوي ، فليس كل ما هو على غير مثال سابق يكون بدعة ، بل لا بد ليكون بدعةً من وجود قصد التقرب المحض ، وهذا القصد لا بد له من دليل بخصوصه ، ومِن ثَمَّ فالبدعة لا تكون إلا ضلالة .

إذن : هل يصح أن يقال إن أصحاب هذا الفريق يَرَون أن كل محدثة في الدين تكون بدعة ؟

الجواب : **لا** ؛ لأن الضابط هنا ليس كونها في الدين ، وإنما الضابط أن يكون مقصودًا بها التقرب المحض ، فالمصالح المرسلة محدَث في الدين (بالمعنى اللغوي) ، لكنْ لما كان قصد التقرب المحض ممتنعًا فيها جازت بشروطها .

وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه الدكتور العَرْفَج [1] حينما نَسَب إلى أصحاب هذا الاتجاه أنهم يقولون أن البدعة هي كل مُحدَثة في الدين ، ومِن ثَمَّ فقد أداه ذلك إلى أن يرى أن الخلاف بين أصحاب هذا الرأي وبين مَن سماهم (موسِّعين لمعنى البدعة) خلافًا حقيقيًّا ، وهو في الواقع خلاف لفظي كما سيأتي بعدُ .

---

(١) قسم الدكتور العرفج العلماء إلى ثلاث فِرَق :

الفِرقة الأولى : الموسِّعين لمعنى البدعة : يرون أن كل محدث يسمى بدعة ، وتكتَنِفه الأحكام الشرعية الخمسة .

والفرقة الثانية : المضيِّقين لمعنى البدعة : يرون أن كل محدث يسمى بدعة ، والبدعة لا تكون إلا ضلالة .

والفرقة الثالثة : الذين يفرقون بين البدعة الشرعية والبدعة اللُّغَوية .

وعنده : الخلاف بين الفرقتين الأولى والثانية حقيقي ، وبين الأولى والثالثة لفظي .

وقد أدى هذا أيضًا إلى أن يجعل العلماءَ الذين نصوا على التفرقة بين البدعتَيْن اللُّغَوية والشرعية فريقًا ثالثًا ، مع أنهم في الحقيقة من أصحاب هذا الاتجاه . ومع أنه جعل خلاف هذا الفريق الثالث مع الاتجاه الثاني خلافًا لفظيًّا إلا أنه جعله مع أصحاب هذا الاتجاه خلافًا حقيقيًّا !

والأمر أيسر من ذلك :

فكل القائلين بالتفرقة بين البدعتين اللغوية والشرعية هم ممن يسمِّيهم الدكتور العَرْفَج : المضيِّقين لمعنى البدعة .

وقد أخطأ الدكتور العرفج مرتين : الأولى : عندما ظن أنهم يَرَون حرمة كل محدَث ديني (دون أن يتعرض لقصد التقرب المحض) ، والثانية : عندما فَصَل هؤلاء الذين يقولون بالفرق بين اللغوية والشرعية عنهم .

ولا يُشغِّب على هذا اختلافُ أصحاب هذا الفريق في الحكم على بعض الأفعال بأنها بدعة ـ كما أشار الدكتور العرفج إلى هذا ـ وذلك لعدة أمور :

أحدها : أن هذا أيضًا مما وقع عند أصحاب الفريق الثاني .

وثانيها : أن من الجائز أن يتفق العلماء في التأصيل ويختلفون في التطبيق ؛ وذلك لأمور يعلمها كل من له أدنى صلة بالعلم ، مثل : الاختلاف في تحقيق المَناط ، أو الاختلاف في فهم حقيقة الواقع أو الاختلاف في توصيفه ، فضلًا عن احتمال وقوع البعض في الوَهْم أو الخطأ .

وثالثها : أنه لو شُغِّب على أحد بمِثل ذلك لَشُغِّب على المذاهب الفقهية بالاختلافات الواقعة فيها ، والتي يراها الدكتور باب سَعَة ، فأين هو هنا من ذلك ؟!

الاتجاه الثاني في تعريف البدعة :

البدعة على الاتجاه الثاني هي : **كل ما لم يكن على عهد النبي ﷺ** .

قال النَّوَوي :

« البدعة ـ بكسر الباء ـ في الشرع : هي إحداث ما لم يكن في عهد رسول الله ﷺ » (١) .

قال ابن الجَوْزي :

« البدعة عبارة عن فعلٍ لم يكن فابتُدع » (٢) .

إذن : فالبدعة الشرعية عند أصحاب هذا الاتجاه هي عينها البدعة اللُّغَوية .

فكل ما ليس على مثال سابق يكون بدعةً سواء أكان مقصودًا به التعبد أم لا . وهذا يدل على أن البدعة عند أصحاب هذا الاتجاه ليست هي عين البدعة عند أصحاب الاتجاه الأول . ويلزم من هذا ـ بطبيعة الحال ـ أن تكتنفها الأحكام الشرعية بأنواعها في الحكم ، فكل ما جَدَّ بعد النبي ﷺ منه ما هو واجب ومنه ما هو مستحب ومنه ما هو حرام أو مكروه أو مباح ، وبذلك فحكمها مخالف لحكمها عند أصحاب الاتجاه الأول .

وأشهر من نُقل عنه تفصيل القول في ذلك هو العِزّ بن عبد السلام ، فقد قال :

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٢٢) .

(٢) تلبيس إبليس (١/ ١٣٦) .

« البدعة : فِعل ما لم يُعهَد في عصر رسول الله ﷺ . وهي منقسمة إلى : بدعة واجبة ، وبدعة محرمة ، وبدعة مندوبة ، وبدعة مكروهة ، وبدعة مباحة .

والطريق في معرفة ذلك أن تُعرَض البدعة على قواعد الشريعة ؛ فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة ، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة ، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة ، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة ، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة »[١] .

وكلامه واضح في أن كل ما لم يكن على عهد النبي ﷺ فهو بدعة ، وهذه البدعة هي التي تنقسم إلى الأقسام الخمسة .

الأدلة على ذلك :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الدليل على (أن البدعة هي كل ما لم يكن موجودًا على عهد النبي ﷺ) هو ما ورد عن جَرِير بن عبد الله البَجَلي رضي الله عنه قال : كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار ، قال : فجاءه قوم حُفاة ، عُراة ، مُجْتابِي النِّمار - أو العَبَاء - مُتَقَلِّدِي السُّيوف ، عامَّتهم من مُضَرَ ، بل كلهم من مضر، فتَمَعَّر وجهُ رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفَاقَة ، فدخل ثم خرج ، فأمر بلالًا فأَذَّن وأقام ، فصلى ثم خَطَب فقال : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ** ﴾ إلى آخر الآية ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** ﴾ [النساء : ١] ، والآية التي في الحَشْر : ﴿ **ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ** ﴾ [الحشر : ١٨] ،

---

(١) قواعد الأحكام (٢/ ٣٣٧) .

« **تَصَدَّقَ رجلٌ من دِيناره ، من دِرْهمه ، من ثوبه ، من صاع بُرِّه ، من صاع تمرِه ... حتى قال : ولو بِشِقِّ تمرة** » . قال : فجاء رجل من الأنصار بِصُرَّة كادت كَفُّه تَعجِز عنها ، بل قد عَجَزت ، قال : ثم تتابع الناس ، حتى رأيتُ كَوْمَيْن من طعام وثياب ، حتى رأيتُ وجه رسول الله ﷺ يَتهلَّل كأنه مُذْهَبَة ، فقال رسول الله ﷺ : « **مَن سَنَّ في الإسلام سُنة حسنة فله أجرها وأجر مَن عمل بها بعده ، مِن غير أن يَنقُص من أجورهم شيء ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وِزْرها ووزر من عمل بها من بعده ، مِن غير أن ينقص من أوزارهم شيء** » (1) .

قالوا : هذا الحديث يخصِّص عموم « **كل بدعة ضلالة** » .

قال النَّوَوي رحمه الله في شرحه لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقول في خُطبته : « **وشر الأمور محدثاتها ، وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار** » ، قال : « قوله ﷺ : « **وكل بدعة ضلالة** » هذا عامّ مخصوص ، والمراد : غالب البدع . قال أهل اللغة : هي كل شيء عُمل على غير مثال سابق . قال العلماء : البدعة خمسة أقسام : واجبة ، ومندوبة ، ومحرمة ، ومكروهة ، ومباحة ... فإذا عُرف ما ذكرتُه عُلم أن الحديث من العامّ المخصوص ، وكذا ما أَشبهه من الأحاديث الواردة ، ويؤيِّد ما قلناه قول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في التراويح : نِعْمَتِ البدعةُ . ولا يَمنع من كون الحديث

---

(1) رواه مسلم (٢/ ٧٠٤-٧٠٥/ ١٠١٧) كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ، ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة .

عامًّا مخصوصًا قولُه : « **كل بدعة** » مؤكَّدًا بكل ، بل يدخله التخصيص مع ذلك ، كقوله تعالى : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءٍۭ ﴾ [الأحقاف : ٢٥] »[1] .

وواضح من كلام الإمام النووي أن البدعة التي قُسمت إلى الأقسام الخمسة هي البدعة بالإطلاق اللُّغَوي ، وأن البدعة بالإطلاقَيْن اللغوي والشرعي مترادفان .

وكل مَن نُقِل عنه من العلماء أنه يقول بتقسيم البدع إلى حسنة وسيئة فهو ممن يستعمل البدعة الشرعية على أصل معناها اللغوي .

لكن : هل هذا الاصطلاح والتقسيم يدل على جواز التعبد بفعلٍ تعبدًا محضًا بدون دليل ؟

الجواب : لا .

فليس في كلام النووي السابق ولا فيما سيأتي من نُقول ما يدل على ذلك ؛ فطائفة ممن قسموا البدعة إلى الأقسام الخمسة لم يتعرضوا لهذه القضية ، وطائفة منهم تعرضوا لها مصرِّحين بعدم جواز التعبد المحض إلا بدليل ، وطائفة ثالثة قالت كلامًا قد يكون مُوهِمًا جواز ذلك لكنه ليس بصريح في هذا الجواز ، وحينئذ يجب أن يُرَدَّ هذا الكلام إلى ما يوافق كلامَ غير هذه الطائفة من العلماء ممن وافقها في هذا التقسيم .

وعلى فرض ـ جَدَلي ـ أنهم يقولون بذلك : فقولهم هذا مردود عندنا بأمرين : أولهما : مخالفة غيرهم ممن قسم نفس التقسيم . وثانيهما : أنه لو قيل

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٣٩٣) ، باب الحث على الصدقة .

بأن قصد التقرب المحض لا مانع منه ولا يُشترط له الدليل ، لَمَا وُجدت في العبادات بدعة محرمة ، ولجاز لكل إنسان أن يخترع من العبادات والأوراد ما شاء دون أن يرجع إلى دليل أو ضابط .

اعتراض والرد عليه :

قد يقول المعترض : الحديث السابق يدل على أن من جعل في الإسلام طريقة تُتَّبع فله أجرها وأجر من عمل بها ، وهذا يدل على أنه يجوز للإنسان أن يأتي في الدين بطريقة من عنده بشرط أن تكون حسنة ، وعليه فهذا الحديث يدل على جواز التعبد المحض بدون دليل ما دام له أصل يستند إليه في الشرع ، ويكون هذا الحديث مخصِّصًا لعموم حديث « **كل بدعة ضلالة** » ، مع حمل البدعة على معناها عند أصحاب الفريق الأول .

والجواب عن ذلك :

أولًا :

نحن لا نُنكِر أن من جعل في الإسلام طريقة حسنة تُتَّبع فله أجرها ، لكن ليس في الحديث ـ سواء منطوقه أو مفهومه ـ أن هذه الطريقة يقصد بها التعبد بذاتها ، بل غاية ما في الحديث أن من سلك طريقة حسنة في الدين فتابعه غيره عليها فله أجورهم . وفي الحديث الآخر : أن من تعبد بشيء من عنده فهو بدعة . فحاصل فهم الحديثين معًا : أن من أتى بطريقة حسنة فتابعه الناس عليها فله أجر ذلك بشرط ألا يجرد قصدًا محضًا للتعبد بهذه الطريقة .

ولقائل **أن يقول** : وهل هناك طريقة في الدين لا يُقصد بها التعبد بذاتها ؟

والجواب : نعم

والدليل على ذلك :

ما ورد عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ بعث رجلًا على سَرِيَّة وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختِم بـ ﴿**قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ**﴾ ، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال : « **سَلُوه لأي شيء يصنع ذلك ؟** » فسألوه فقال : « لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها » ، فقال النبي ﷺ : « **أخبروه أن الله يحبه** »[(١)] .

فهذا الرجل الذي واظب على قراءة سورة الإخلاص في كل صلاة : لَمَّا حُكي ذلك للنبي ﷺ لم يجب باستحباب ذلك أو بالمنع منه ، وإنما قال : « **سلوه لأي شيء يصنع ذلك ؟** » وفي هذا إشارة إلى أن الجواب متوقِّف على الغرض الذي كان من أجله هذا الفعل (الذي هو المداومة على قراءة سورة الإخلاص في كل ركعة) ، وأنه لا بد من معرفة الغرض أولًا قبل معرفة الحكم .

ولما سئل الصحابي فأجاب بما يدل على أنه لم يقصد أن لهذا الفعل فضل اطَّلع عليه دون أصحابه ، وأنه لم يكن يظن ذلك ، بل أخبر أنه إنما يحب تلك السورة فلذلك يكررها في كل صلاة ؛ فلما تبين أنه لم يقصد التعبد المحض بهذه الهيئة ، وإنما عَلَّل بتعليل مقبول من أنه يحب هذه السورة ولذا يتحرى

---

(١) رواه البخاري (١٣/ ٣٦٠/ ٧٣٧٥) كتاب التوحيد ، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمتَه إلى توحيد الله . ومسلم (١/ ٥٥٢/ ٨١٣) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب فضل قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ .

القراءة بها ؛ قال له النبي ﷺ : « **أخبروه أن الله يحبه** » . وهذه الفضيلة لم تكن لأجل المواظبة وإنما كانت لأجل حبه للسورة .

ولذا فقد قال الفقهاء بجواز ذلك الفعل ، ولم يقل أحد من الفقهاء باستحباب قراءة سورة الإخلاص في كل ركعة .

ومِن ثَمَّ : فهذا الحديث أصل في كل فعل (قد يُفعل لمناسبة ظاهرة ، وقد يُفعل على سبيل التقرب) أنه متوقِّف على القصد الباعث على الفعل : فيُمنع منه إن قُصد به التقرب المحض ، ويباح إذا كان لأجل مناسبة ظاهرة .

ويؤيد ذلك :

أن الصحابي الذي استجاب لوعظ النبي ﷺ فأقدم على الفعل الذي تتابع الناس عليه : لم يأت بتعبد جديد ، وإنما كان أول من فعل فعلًا مشروعًا دلَّ عليه الدليل ، لكن تخلَّف عن فعله غيرُه من الصحابة في وقت فِعله له ، فكان كالأسوة والحافز لغيره لأن يفعل مِثل ما فعل .

ومن الجهل البين أن يُعترض على هذا المثال بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؛ لأننا لم نَقصُر العموم على سبب الحديث وإنما بيَّنا وجه المناسبة بين قول النبي ﷺ وسببه .

وذلك لأن السَّبْق أو الأُسوة في فعل الخيرات لا تقتصر على صورة دون أخرى ، وقد يَغفُل الناس عن صورة من صور الخير فيأتي واحد فيفعل صورة من تلك الصور ، فينتبه الناس لها ويبادرون إليها ، فيكون قد سَنَّ لهم سنة حسنة . وكذلك لو أتى بوسيلة مُعِينة على أداء العبادة فتابعه الناس على استعمالها

فله أجر ذلك ، ويكون بذلك قد سَنَّ لهم سنة حسنة ؛ فوضع مكبِّرات الصوت في المساجد للأذان سنة حسنة ، وفتح الكتاتيب لتحفيظ الأطفالِ القرآنَ الكريم سنة حسنة ، وهكذا .

ثانيًا :

أنه لو فُرض أن حديث « **مَن سن في الإسلام سنة حسنة** » يدل على جواز التعبد بفعل لم يُشرع ، فغاية ما في الحديثين التعارض ، والجمع بين الحديثين أَوْلى من الترجيح ، فحمل حديث « **كل بدعة ضلالة** » على البدعة الشرعية وحديث « **من سن في الإسلام** » على غير التعبد ، أَوْلى من إعمال أحدهما وإلغاء الآخر .

ثالثًا : أن جميع العلماء الذين قالوا : (إن البدعة تنقسم إلى الأقسام الخمسة المعروفة) لم يخالفوا في أن قصد التعبد مخرِج للعمل المباح ـ الذي ليس على مثال سابق ـ من الإباحة إلى البدعية ، فلا نعلم أحدًا صرَّح بأن قصد التقرب المحض لا يُشترط فيه الدليل ، **ولا نعلم أحدًا قال : (يجوز التقرب إلى الله بما لم يشرع)** ، غاية ما وجدناه أن فريقًا من العلماء يقولون : (أن البدعة تنقسم إلى الأقسام الخمسة فليست كل بدعة محرمة) ، وهذا غير كاف في الدلالة على المطلوب ؛ لأننا نزعم أن البدعة الشرعية التي يقسموها إلى تلك الأقسام هي بمعنى البدعة اللُّغَوية ، وليست هي البدعة بالمعنى الشرعي عند أصحاب الفريق الأول .

وهذا هو مَوطِن الخلاف بين فهمنا لكلام هؤلاء العلماء وبين فهم الدكتور العَرْفَج ومؤيديه ممن يسوِّغ البدع .

فنحن نرى أن كل تلك النصوص تدل على تقسيم المحدثة في الدين إلى حسنة وسيئة ، وهذه المحدثة في الدين قد يُقصد بها التقرب المحض أو لا ، فلا يلزم إذن من تقسيمهم جوازُ التقرب المحض بفعل بلا دليل . وبذلك يكون الخلاف بين أصحاب هذا الاتجاه وبين الاتجاه الأول : خلافًا لفظيًّا .

بينما يرى الدكتور العرفج أنهم بذلك يوسِّعون معنى البدعة ، وبذلك جعل الخلاف بينهم وبين الفريق الأول خلافًا حقيقيًّا . ولم ينتبه الدكتور العرفج إلى أن محور القضية هو قصد التقرب المحض ؛ ولذا فلم يعلق عليه ، على أن صَنِيعه فيما أَتى في الكتاب بعد ذلك من مباحث يدل على أنه يرى أن أقوال هؤلاء الأئمة تدل على إباحة قصد التقرب المحض دون الحاجة للبحث عن دليل .

ونحن نورد فيما يلي أقوال العلماء التي استدل بها هو أو غيره ؛ لنبيِّن أنها لا تساعده على ما ذهب إليه في فهمه لتلك الأقوال .

أقوال العلماء في تقسيم البدعة إلى الأقسام الخمسة

أقوال العلماء في تقسيم البدعة إلى الأقسام الخمسة يذكرها المخالفون ـ دائمًا ـ للتدليل على أن هؤلاء العلماء يَرَون جواز التعبد المحض بلا دليل ؛ ولذا فسوف نورد هنا هذه الأقوال كلها كاملة ـ سواء التي ذكرها الدكتور العَرْفَج أو غيره ـ مع التعليق عليها بما يناسب المقام .

وفيما يلي بيان ذلك :

* **الإمام محمد بن إدريس الشَّافِعي** رحمه الله :

قال : « المحدثات من الأمور ضَرْبان :

أحدهما : ما أُحدث يخالف كتابًا أو سُنة أو أثرًا أو إجماعًا . فهذه البدعة الضلالة .

والثانية : ما أُحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا . وهذه محدثة غير مذمومة .

وقد قال عمر رضي الله عنه في قيام شهر رمضان : « نِعْمت البدعة هذه » يعني : أنها محدثة لم تكن ، وإذا كانت فليس فيها ردّ لما مضى » [1] . وإسناده صحيح .

وأخرجه من طريق حَرْمَلَة بن يحيى: أبو نعيم ، قال : قال الشافعي : « البدعة بدعتان : بدعة محمودة ، وبدعة مذمومة ، فما وافق السُّنة فهو محمود ، وما خالف السنة فهو مذموم . [قال حرملة] : واحتج بقول عمر بن الخطاب

---

(١) أخرج قول الشافعي : البيهقيُّ في « مناقب الشافعي » (١/ ٤٦٨ ، ٤٦٩) .

في قيام رمضان : « نِعْمت البدعة هي » [(١)] .

هذا القول من الشافعي عُمْدة عند الذين يقسمون البدعة من المتقدمين ، وكذلك عند الذين يحسِّنون البدع في التعبد المحض من المتأخرين ، ومع ذلك فهذا النص من الشافعي لا يساعد على ذلك التحسين لأمور :

- أن الشافعي لم يقل : (المحدثات المقصود بها التعبد) ، وإنما قال : « المحدثات من الأمور » ، وواضحٌ لكل ذي لُبٍّ الفرقُ بين العبارتين ، فالعبارة التي ذكرها الشافعي تشمل ما قُصد به التعبد وما لم يُقصد به ، بل أكثر من ذلك : إذ تشمل كلَّ محدَث سواء كان في أمور الدين أو الدنيا ، فالمحدث هنا هو اللُّغَوي لا الشرعي قطعًا .

- أن الشافعي عندما قسم البدعة إلى محمودة ومذمومة إنما قسم البدعة اللغوية لا الشرعية . يؤيد ذلك : أن الشافعي استدل بفعل عمر بن الخطاب في جمع الناس على إمام واحد ؛ إذ أن قول عمر « نعمت البدعة هي » لم يكن عن مجرد القيام ، إنما كان عن جمع الناس على إمام واحد لهذا القيام المسنون ، وهذا الفعل من عمر سُنة في الأصل إذ أن النبي ﷺ فعله ، وإنما تركه لمانع قد صَرَّح به وهو خشية أن تُفرض على الناس ، فلما زال هذا المانع بوفاة النبي ﷺ كانت السُّنة في جمع الناس على إمام واحد ، فليس من جديد في حقيقة الأمر ، وإنما قال عمر « البدعة » لأنها لم تكن في عهد أبي بكر فصار كالمبتدئ لها ، وهذه الصورة هي التي يَصدُق فيها وصف النبي ﷺ : « **من سن في الإسلام سنة حسنة** » .

---

(١) حلية الأولياء (٩/ ١١٣) .

– وأخيرًا : فالشافعي الذي أنكر الاستحسان وبالغ في إنكاره ، ورأى أن استصوابَ أمرٍ غيرُ كاف حتى تقوم الدلالة عليه من كتاب أو سنة أو قياس فيما كان للقياس فيه مدخل ؛ هل سيأتي ويقول : يجوز أن يُتقرب إلى الله بما لم يشرع ؟!

إذن فحمل تقسيم الشافعي للبدعة على أنه للبدعة اللغوية : أمر يوجبه السياق فضلًا عما ذُكر من القرائن .

*** الحافظ علي بن محمد بن حَزْم** رحمه الله :

قال : « البدعة في الدين : كل ما لم يأت في القرآن ولا عن رسول الله ﷺ .

إلا أن منها ما يُؤجر عليه صاحبه ، ويُعذَر بما قَصد إليه من الخير ، ومنها ما يؤجر عليه ويكون حسنًا ، وهو ما كان أصله الإباحة ، كما رُوي عن عمر رضي الله عنه : « نِعْمت البدعة هذه » ، وهو ما كان فِعلَ خير وجاء النص بعموم استحبابه ، وإن لم يُقرَّر عمله في النص . ومنها ما يكون مذمومًا ولا يُعذَر صاحبه ، وهو ما قامت الحجة على فساده فتمادى عليه القائل به »[1] انتهى .

هذا النص بطوله ذكره الدكتور عيسى بن عبد الله بن محمد بن مانع الحميري في كتابه « البدعة الحسنة أصل من أصول التشريع » ، وهو موافق للدكتور العَرْفَج فيما يراه من جواز التعبد المحض دون التقيد بدليل خاص .

ونحن نرى أن هذا النص لا يدل على شيء مما سِيق لأجله ؛ فابن حزم يقول عن البدعة التي يؤجر عليها صاحبها : « هي ما كان أصله الإباحة » ، لكن هل قال ابن حزم أن قصدَ التقربِ الأصلُ فيه الإباحةُ ؟!

---

(١) الإحكام لابن حزم (١/ ٧٥) .

ثم إن ابن حزم أضاف إلى ذلك أنه « ما كان فِعلَ خير وجاء النص ... إلخ » ، فهذا يدل على أنه أحد المندرجة تحت عموم وصف (مباح) ، وهذا الوصف لا يَنطبِق على الفعل الذي يُتقرب به تقربًا محضًا .

ولئن قال أحد من أهل العلم بذلك فلن يقول به ابن حزم ! كيف وهو يَرُدّ الاستحسان ، بل والقياس ؛ لأنه يراهما عملًا بالرأي دون رجوع إلى النص ! أفيرى ـ والحالة هكذا ـ جواز التعبد المحض بفعل دون دليل عليه ؟!

* **الإمام أبو حامد الغَزَّالي** رحمه الله :

قال : « البدعة قسمان : بدعة مذمومة وهي ما تصادم السنة القديمة ويكاد يفضي إلى تغييرها ، وبدعة حسنة ما أحدث على مثال سبق »[(١)] .

وقال أيضًا : « وما يقال إنه أُبدِع بعد رسول الله ﷺ ، فليس كل ما أُبدع منهيًّا عنه ، بل المنهي عنه بدعة تضاد سنة ثابتة وترفع أمرًا من الشرع مع بقاء علته ، بل الإبداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيرت الأسباب »[(٢)] اهـ .

هذا أيضًا من النصوص التي يُستدل بها في هذا المقام ، ولم يذكرها الدكتور العَرْفَج ، وعلى أية حال فهذا النص من النصوص التي أشرنا إليها مِن قبلُ أنها من النصوص المُوهِمة ، لكن لو تأملتَها لوجدتها لم تصرِّح بهذا المعنى ، وغاية ما في كلامه أنه عرَّف البدعة بأوصاف غالبة عليها ، ولعله لم يقصد في هذا النص أن يضع لها تعريفًا مانعًا ، فالغَزَّالي مِن أدرَى الأصوليين

(١) يعزى للغزالي في أكثر كتب المسوغين للبدع ، ولم أهتد إلى موضعه .
(٢) إحياء علوم الدين (٣/ ٦) .

بطريقة التعريف التي يُشترط فيها ذكر الأوصاف الذاتية أولًا ، وهو ما لم يفعله هنا ، وليس ثَمَّ مانعٌ من حمل كلامه على البدعة اللغوية .

*** الإمام ابن الجَوْزي الحَنْبلي رحمه الله :**

قال : « البدعة عبارة عن فعل لم يكن فابتُدع . والأغلب في المبتدَعات أنها تصادم الشريعة بالمخالفة ، إذ توجِب التَّعاطيَ عليها بزيادة أو نقصان . فإن ابتُدع شيء لا يخالف الشريعة ولا يوجب التَّعاطيَ عليها فقد كان جمهور السلف يكرهونه ، وكانوا يَنفِرون من كل مبتدَع وإن كان جائزًا حفظًا للأصل وهو الاتِّباع ، وقد قال زيد بن ثابت لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما حين قالا له (اجمع القرآن) : كيف تفعلان شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ ؟! » .

ثم قال ابن الجوزي : « إن القوم كانوا يَحترِزون من كل بدعة وإن لم يكن بها بأس لئلا يُحدِثوا ما لم يكن ، وقد جَرَتْ محدَثات لا تصادِم الشريعة ولا تتعارض معها فلم يَرَوا بفعلها بأسًا ، كما رُوي : أن الناس كانوا يصلون في رمضان وُحْدَانًا ، وكان الرجل يصلي فيصلي بصلاته الجماعة ، فجمعهم عمر على أُبَيِّ بن كعب ، فلما خرج فرآهم قال : نِعْمَت البدعةُ هذه »[1] انتهى .

هذا النص ذكره الدكتور العرفج كأحد نصوص المضيِّقين لمعنى البدعة . وقد ذكره غيره كأحد النصوص الدالة على توسيع معنى البدعة ، ولعل الدكتور العَرْفَج يقصد بالتضييق قوله : إن القوم كانوا يَحترِزون من ... إلخ ، وهذا أيضًا لا دلالة فيه على ما ذهب إليه ؛ إذ أن معناه أن القوم كانوا يحذرون

(١) تلبيس إبليس لابن الجوزي (ص١٨) .

من كل جديد وإن كان مباحًا خوفًا من أن يقعوا في غير المباح .

وهذا النص أقصاه أن يدل على أنه ممن يرى تقسيم البدعة للأقسام الخمسة ، وكما قلنا من قبل فلا يلزم من ذلك أن يدل على أن قصد التقرب المحض يصح بلا دليل .

* **الحافظ بدر الدين العَيْني** رحمه الله :

قال : « البدعة في الأصل : إحداث أمر لم يكن في زمن رسول الله ﷺ . ثم البدعة على نوعين : إن كانت مما يَندرِج تحت مستحسَن في الشرع فهي بدعة حسنة ، وإن كانت مما يندرج تحت مستقبَح في الشرع فهي بدعة مستقبَحة » (١) .

وهذا يقال فيه كما قيل فيما سبقه من كونه في البدعة اللُّغوية .

* **الإمام تقي الدين السُّبْكي** :

قال : « البدعة في الشرع إنما يراد بها الأمر الحادث الذي لا أصل له في الشرع ، وقد يطلق مقيدًا فيقال : بدعة هدى ، وبدعة ضلالة » (٢) .

وهذا القول قد يُوهِم أن السبكي يرى أن قصد التقرب المحض ينقسم إلى هدى وضلالة ؛ لأنه قال : البدعة في الشرع . وهذا غير صحيح ؛ لأن البدعة الشرعية عند أصحاب هذا الاتجاه ـ كما سبق ـ هي البدعة اللغوية بعينها .

* **الإمام الكِرْماني** :

قال في شرحه للبخاري : « البدعة كل شيء عُمل على غير مثال سابق . وهي خمسة أقسام : واجبة ، ومندوبة ، ومحرمة ، ومكروهة ، ومباحة .

---

(١) عمدة القاري (١١/ ١٧٨).

(٢) إتحاف السادة المتقين (٣/ ٤٣٠) .

وحديث « **كل بدعة ضلالة** » من العام المخصوص »[١] .

وهذا واضح جدًّا أنه تقسيم للبدعة اللغوية .

* **القَرَافي** رحمه الله :

قال : « الفرق الثاني والخمسون والمِائَتان بين قاعدة ما يحرم من البدع ويُنهَى عنه وبين قاعدة ما لا يُنهَى عنه منها . اعلم أن الأصحاب ـ فيما رأيتُ ـ متفقون على إنكار البدع ، نَصَّ على ذلك ابن أبي زيد وغيره . والحق التفصيل[٢] ، وأنها خمسة أقسام : قسم واجب ، وهو ما تتناوله قواعد الوجوب وأدلته من الشرع . القسم الثاني : محرم ، وهو بدعة تناولتها قواعد التحريم وأدلته من الشريعة . القسم الثالث من البدع : مندوب إليه ، وهو ما تناولته قواعد الندب وأدلته من الشريعة . القسم الرابع : بدع مكروهة ، وهي ما تناولته أدلة الكراهة من الشريعة وقواعدها ؛ كتخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادات ، ومن ذلك في الصحيح ما خرّجه مسلم وغيره أن رسول الله ﷺ « **نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام أو ليلته بقيام** »[٣] .

---

(١) شرح البخاري للكرماني (٩/ ١٥٤) .

(٢) لا شك أن البدع التي نقل القرافي نفسُه عن أصحاب مذهبه أنهم متفقون على إنكارها ليست هي البدع التي قسمها القرافي إلى أقسام خمسة تبعًا لشيخه العِزِّ بن عبد السلام ، فالبدع التي نقل اتفاق أصحابه على إنكارها هي البدع الشرعية بالمعنى الأول ، أي التي تَوفَّر فيها شرط قصد التقرب المحض ، ولو كانت هي البدع التي قسمها لكان تقسيمه مردودًا بنقله الاتفاقَ ، كما نبه إلى ذلك الشاطبي .

(٣) إما أن يقصد بالكراهة : الكراهة التحريمية ، فهذا واضح لا إشكال فيه .

وإما أن يقصد الكراهة الاصطلاحية ، فهذا مردود بالحديث الذي أورده هو من النهي عن ذلك ، فكيف يرى الكراهة مع نقله النهي عن النبي ﷺ بلا صارف ؟!

القسم الخامس : البدع المباحة ، وهي ما تناولته أدلة الإباحة وقواعدها من الشريعة . فالبدعة إذا عَرَضت تُعرَض على قواعد الشريعة وأدلتها ، فأي شيء تناولها من الأدلة والقواعد أُلحقت به من إيجاب أو تحريم أو غيرهما ، وإن نُظر إليها من حيث الجملة بالنظر إلى كونها بدعة - مع قطع النظر عما يتقاضاها - كُرهت [١] ؛

---

(١) كنت قد علقت على قول القرافي هذا بأنه وقع في تضارب عجيب ، فقد حكم على الفعل بالوجوب والكراهة في آن واحد ، لكن بدا لأخي د. أشرف المصحح للكتاب وجهًا آخر أنقله بنصه ، قال : لعل الأنسب توجيه كلام القرافي - وهو من هو - بدلًا من القول بوقوعه في التضارب ، خصوصًا أن هذا التضارب المنسوب إليه إنما هو في سياق واحد متصل - بل ملتصق - يبعد على مثله بل من هو دونه ألا يلحظه . هذا من جهة .
ومن جهة أخرى فقد صرّح القرافي في أول كلامه بأن الحق التفصيل بعد أن ذكر اتفاق أصحابه على إنكار البدع ، فلو وضعنا أول كلامه هذا بجوار آخره فقد يمكننا القول بأن القرافي بكلامه الأخير يوجِّه ما نقله أولًا من اتفاق أصحابه على إنكار البدع .
ومن جهة ثالثة : فإن كلامه الأخير متسق مع قول النبي ﷺ : « **كل بدعة ضلالة** » بعمومه ، وما صرّح به من أن الحصر في التفصيل يخصص هذا العموم ويتسق مع قول عمر : « نعمت البدعة هذه » . والله أعلم . اهـ .
أما الحكم على الشيء بالوجوب والكراهة في آن واحد فوجَّهه بقوله : قد يمكن توجيه هذا الجانب تحديدًا من كلام القرافي إذا استحضرنا قصة « جمع القرآن » ، وقد مرَّت قبل قليل مع كلام لابن الجوزي لو وضعناه بمقابلة كلام القرافي هاهنا فقد نرى اتفاقهما إلى حد التطابق ؛ فابن الجوزي يقول : « فإن ابتدع شيء لا يخالف الشريعة ولا يوجب التعاطي عليها فقد كان جمهور السلف يكرهونه ، وكانوا ينفرون من كل مبتدع وإن كان جائزًا حفظًا للأصل وهو الاتباع » ثم ذكر كلام زيد بن ثابت . والظاهر أن هذا بعينه هو مقصود القرافي حين ذكر الكراهة بعد الأحكام الخمسة ، ولم يَفُته أن يحترز بقوله : « مع قطع النظر عما يتقاضاها » وإن كان ذكره لأن هذه الكراهة هي من حيث الجملة بالنظر إلى البدعية ، كافيًا لتحديد مقصوده .

فإن الخير كله في الاتِّباع ، والشر كله في الابتداع »[1] .

هذا النص بطولِه غايتُه موافقةُ العِزّ بن عبد السلام في تقسيمه للبدعة ، وقد سبق الكلام على ذلك .

* **ابن الأَثِير :**

قال : « البدعة بدعتان : بدعة هُدًى ، وبدعة ضلال . فما كان في خلاف ما أمَرَ الله به ورسوله ﷺ فهو في حَيِّز الذم والإنكار . وما كان واقعًا تحت عموم ما نَدَبَ الله إليه وحَضَّ عليه أو رسولُه فهو في حيز المدح ، وما لم يكن له مثال موجود كنَوْع من الجُود والسَّخاء وفعل المعروف فهو من الأفعال المحمودة ، ولا يجوز أن يكون ذلك في خلاف ما ورد الشرع به ؛ لأن النبي ﷺ قد جعل له في ذلك ثوابًا فقال : « **مَن سَنَّ سُنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها** » وقال في ضِدِّه : « **ومن سن سنة سيئة كان عليه وِزْرها ووزر من عمل بها** » وذلك إذا كان خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ ، ومن هذا النوع قول عمر رضي الله عنه : « نِعْمَتِ البدعةُ هذه » ، لَمَّا كانت من أفعال الخير وداخلة في حَيِّز المدح وسماها بدعة ومَدَحها ؛ لأن النبي ﷺ لم يَسُنَّها لهم ، وإنما صلاها لَيالِيَ ثم تركها ولم يحافظ عليها ، ولا جَمع الناسَ لها ، ولا كانت في زمن أبي بكر رضي الله عنه ، وإنما عمر رضي الله عنه جمع الناس عليها ونَدَبهم إليها ، فبهذا سماها بدعة ، وهي على الحقيقة سنة ؛ لقوله ﷺ : « **عليكم بسُنَّتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي** » وقولِه ﷺ : « **اقتدُوا باللذَين من بعدي : أبي بكر وعمر** » ،

---

(١) الفروق (٤/ ٣٤٥) .

وعلى هذا التأويل يُحمَل الحديث الآخر : « **كل محدَثة بدعة** » إنما يريد ما خالف أصولَ الشريعة ولم يوافق السُّنة »[(١)] .

هذا النص يقال فيه ما قيل في سابقه ، مع ملاحظة الأمثلة التي ذكرها للبدعة الحسنة ، وما هو تأويله لقول عمر .

* **أبو شامة المَقْدِسي** رحمه الله :

قال : « ثم الحوادث منقسمة إلى بدع مستحبة وإلى بدع مستقبحة . قال حَرْمَلَة بن يحيى : سمعت الشافعي يقول : « البدعة بدعتان : بدعة محمودة ... » . وقال الربيع : قال الشافعي : « المحدثات من الأمور ضربان ... » . فالبدع الحسنة متفق على جواز فعلها والاستحباب لها ورجاء الثواب لمن حَسُنت نيته فيها ، وهي كل مبتَدَع موافق لقواعد الشريعة ، غير مخالف لشيء منها ، ولا يلزم من فِعله محذورٌ شرعي »[(٢)] .

فتقييده للمبتدَع بأنه لا بد أن يوافق الشريعة ولا يخالف شيئًا منها : ينفي أن يقال أنه يجوِّز التعبد بفعل دون دليل ؛ لأن هذا مخالف للشريعة ، وباقي كلامه يقال فيه ما قيل في سابقِيه .

* **النَّوَوي** رحمه الله :

قد سبق النقل عنه .

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (ص٦٧) .

(٢) الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص٢٠ ، ٢١) .

* ابن حَجَر العَسْقَلاني رحمه الله :

قال : « المحدثات ـ بفتح الدال ـ جمع محدثة ، والمراد بها ما أُحدث وليس له أصل في الشرع ، ويسمى في عرف الشرع « بدعة » ، وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة ، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة ، بخلاف اللغة فإن كل شيء أُحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودًا أو مذمومًا ، وكذا القول [١] في المحدثة وفي الأمر المحدث الذي ورد في حديث عائشة : « **مَن أَحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدّ** » . قال الشافعي : « البدعة بدعتان : محمودة ومذمومة ... » . وقسم بعض العلماء البدعة إلى الأحكام الخمسة وهو واضح . وثبت عن ابن مسعود أنه قال : « قد أصبحتم على الفِطرة ، وإنكم ستحدِثون ويُحدَث لكم ، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدي الأول » . فمما حدث تدوين الحديث ، ثم تفسير القرآن ، ثم تدوين المسائل الفقهية المولَّدة عن الرأي المحض ، ثم تدوين ما يتعلق بأعمال القلوب ؛ فأما الأول فأنكره عمر وأبو موسى وطائفة ورخَّص فيه الأكثرون ، وأما الثاني فأنكره جماعة من التابعين كالشَّعْبي ، وأما الثالث فأنكره الإمام أحمد وطائفة يسيرة ، وكذا اشتد إنكار أحمد للذي بعده . وقد أخرج أحمد بسند جيد عن غُضَيْف بن الحارث قال : بعث إليَّ عبد الملك بن مَرْوان فقال : إنا قد جمعنا الناس على رفع الأيدي على المِنبر يوم الجمعة ، وعلى القَصَص بعد الصبح والعصر . فقال : أَمَا إنهما أَمْثَلُ بدعكم عندي ، ولست بمجيبكم إلى شيء منهما ؛ لأن النبي ﷺ قال : « **ما أَحدث قوم بدعة إلا رُفع من السُّنة مثلها** » ،

(١) وهو بذلك الكلام منه موافق لما ذهبنا إليه من فهمنا لأقوال العلماء .

فتمسُّكٌ بسُنة خير من إحداث بدعة . انتهى .

وإذا كان هذا جواب هذا الصحابي في أمر له أصل في السنة فما ظنك بما لا أصل له فيها ؟! فكيف بما يشتمل على ما يخالفها ؟! وقد مضى في « كتاب العلم » أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يذكِّر الصحابة كل خميس لئلا يَملُّوا . ومضى في « كتاب الرِّقاق » أن ابن عباس رضي الله عنه قال : حدِّث الناس كل جمعة ، فإن أَبيت فمرتين . ونحوه وصية عائشة لعبيد بن عمير . والمراد بالقَصَص التذكير والموعظة ، وقد كان ذلك في عهد النبي ﷺ لكن لم يكن يجعله راتبًا كخطبة الجمعة بل بحسب الحاجة [١] . وأما قوله في حديث العِرْباض « **فإن كل بدعة ضلالة** » بعد قوله « **وإياكم ومحدثات الأمور** » فإنه يدل على أن المحدث يسمى بدعة . وقوله « **كل بدعة ضلالة** » قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها . أما منطوقها فكأن يقال : « حكم كذا بدعة ، وكل بدعة ضلالة » ، فلا تكون من الشرع لأن الشرع كله هدى ، فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان وأنتجتا المطلوب . والمراد بقوله « **كل بدعة ضلالة** » : ما أُحدِثَ ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام . وقال ابن عبد السلام في أواخر « القواعد » : البدعة خمسة أقسام ... » [٢] إلخ .

كلامه يشتمل على بيان القولين ، ومن تدبر كلامه وجد أنه موافق لنا فيما ذهبنا إليه من فهم للأقوال .

---

(١) كل هذه الآثار ليس فيها قصد التعبد المحض فهي من جنس المصالح المرسلة ومعلوم ـ كما سبق ـ أن المصالح المرسلة مما اختلف فيه أهل العلم ، والمصالح المرسلة اصطلاح متأخر وهي محدث بالمعنى اللغوي .

(٢) فتح الباري (١٣/ ٢٥٣-٢٥٤) .

* **القرطبي** رحمه الله :

قال في تفسير قوله تعالى ﴿ **بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ** ﴾ [البقرة : ١١٧] : « كل بدعة صَدَرَتْ من مخلوق فلا يخلو أن يكون لها أصل في الشرع أو لا :

فإن كان لها أصل كانت واقعة تحت عموم ما نَدَبَ الله إليه وحَضَّ رسولُه عليه ، فهي في حيز المدح .

وإن لم يكن مثاله موجودًا ـ كنوع من الجُود والسَّخاء وفعل المعروف ـ فهذا فعله من الأفعال المحمودة وإن لم يكن الفاعل قد سُبِق إليه ، ويَعْضُد هذا قولُ عمر رضي الله عنه « نِعْمَتِ البدعةُ هذه » لَمَّا كانت من أفعال الخير وداخلة في حيز المدح ، وهي وإن كان النبي ﷺ قد صلاها إلا أنه تركها ولم يحافظ عليها ولا جمع الناس عليها ، فمحافظة عمر رضي الله عنه عليها وجمعُ الناس لها وندبهم إليها بدعة ، لكنها بدعة محمودة ممدوحة .

وإن كانت في خلاف ما أمر الله به ورسوله فهي في حيز الذم والإنكار ، قال معناه الخطابي وغيره .

وقد بين هذا بقوله : « **مَن سَنَّ في الإسلام سُنة حسنة ... ومن سن في الإسلام سنة سيئة ...** » ، وهذا إشارة إلى ما ابتُدع من قبيح وحَسن ، وهو أصل هذا الباب »(١) .

وهذا أيضًا لا يخرج عن سابقِيه .

(١) تفسير القرطبي (٢/ ٧٧-٧٨) .

* **المُناوي** رحمه الله :

قال في شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ** » ، قال : « « **ما ليس منه** » أي رأيًا ليس له في الكتاب أو السُّنة عاضِد ظاهر أو خفي ملفوظ أو مستنبَط . « **فهو رَدٌّ** » أي مردود على فاعله لبطلانه ، مِن إطلاق المصدر على اسم المفعول ، وفيه تلويح بأن ديننا قد كمل وظهر كضوء الشمس بشهادة ﴿ **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ﴾ ، فمَن رَامَ زيادةً حاول ما ليس بمَرْضِيّ لأنه من قصور فهمه . أما ما عَضَدَه عاضِدٌ منه ـ بأن شهد له من أدلة الشرع أو قواعده ـ فليس بِرَدٍّ بل مقبول كبناء نحو رُبُط ومدارس وتصنيف عِلْم وغيرها »[1] .

وقال المُناوي رحمه الله أيضًا : « البدعة كما قال في القاموس : الحدث في الدين بعد الإكمال وما استُحدِث بعد النبي ﷺ من الأَهْواء . وقال غيره : اسمٌ مِن (ابتَدَع الشيء) اخترعه وأحدثه ، ثم غلبت على ما لم يَشهد الشرع لحسنه ، وعلى ما خالف أصول أهل السنة والجماعة في العقائد ، وذلك هو المراد بالحديث لإيراده في حيز التحذير منها والذم لها والتوبيخ عليها ، وأما ما يحمده العقلُ ولا تأباه أصول الشريعة فحَسَن . والكلام كله في مبتدِع لا يكفر ببدعته ، أما من كفر بها كمنكِر العلم بالجزئيات ... فلا يوصف عمله بقَبول ولا رد ؛ لأنه أحقر من ذلك »[2] .

---

(١) فيض القدير (٦/ ٣٦) .

(٢) فيض القدير (١/ ٧٢) .

وهذا يقال فيه أيضًا ما قيل في سابقِيه .

ويلاحظ أيضًا من هذا النص ـ وغيره ـ أن المقصود بالبدع المستحسَنة : المصالح المرسَلة ، ويظهر هذا في ضربهم للأمثلة ، وكما قدمنا فالمصالح المرسلة لا يُتعبَّد بفعلها تعبدًا محضًا ، وعلى أية حال : فليس في النص دليل على جواز التعبد المحض بلا دليل .

* **أبو العباس النَّفَرَاوي** رحمه الله :

قال : « فكل ما كان في كتاب أو سُنة أو أُجمع عليه أو استَند إلى قياس أو إلى عمل أحد من الصحابة فهو دين الله ، وما خالف ذلك فبدعة وضلالة فلا يجوز العمل به . واختُلف في معناها [أي البدعة] ؛ فقيل : هي الأمر الذي لم يقع في زمنه ﷺ سواء دل الشرع على حرمته أو كراهته أو وجوبه أو ندبه أو إباحته ، وإليه ذهب من قال : إن البدعة تعتريها الأحكام الخمسة كابن عبد السلام والقَرَافي وغيرهما ، وهذا أقرب لمعناها لغةً مِن أنها ما فُعل من غير سَبْق مثال . وقيل : هي ما لم تقع في زمنه ﷺ ودل الشرع على حرمته ، وهذا معناها شرعًا ، وعليه جاء قوله ﷺ : « **خير الكلام كلام الله ، وخير الهدي هدي محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار** » .

فإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب بدعة على الأول لأنه لم يقع في زمنه ﷺ وإن وقع منه الأمر به ، وكذلك جمع القرآن في المصاحف ، والاجتماع على قيام رمضان ، والتوسع في لذيذ المآكل ، وأذان جماعةٍ بصوت واحد . وكان الإمام الشافعي رضي الله عنه يقول : المحدَثات ضَرْبان : أحدهما ما أُحدث مما يخالف الكتاب والسنة والإجماع فهذا هو البدعة الضلالة ، وثانيهما

ما أُحدث من الخير ولا خلاف فيه . وقد قال الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قيام رمضان : « نِعْمَتِ البدعةُ هي » يعني : إنها محدثة لم تكن على هذه الكيفية ، وإذا كانت فليس فيها ردٌّ لما مضى »[(١)] .

ولا يخرج القول فيه عما قيل في سابقه .

* **ابن عابِدين** رحمه الله :

قال : « مطلب : البدعة خمسة أقسام .

قوله : (أي صاحب بدعة) أي محرمة ، وإلا فقد تكون واجبة كنصب الأدلة للرد على أهل الفرق الضالة وتعلم النحو المفهم للكتاب والسنة ، ومندوبة كإحداث نحو رِباط ومدرسة وكل إحسان لم يكن في الصدر الأول ، ومكروهة كزخرفة المساجد ، ومباحة كالتوسع بلذيذ المآكِل والمشارب والثياب »[(٢)] .

قال الدكتور العَرْفَج : « وقد ذكر المفسرون الطَّبَري والقُرْطُبي والسُّيُوطي وغيرهم ـ رحمهم الله ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا** ﴾ [الحديد : ٢٧] عن أبي أُمامة الباهلي رضي الله عنه أنه قال : أحدثتم قيام رمضان ولم يُكتب عليكم ، إنما كُتب عليكم الصيام ، فدُومُوا على القيام إذ فعلتموه ولا تتركوه ؛ فإن ناسًا من بني إسرائيل ابتدعوا بدعًا لم يكتبها الله عليهم ،

---

(١) عزاه العرفج إلى : الفواكه الدواني للنفراوي (١/ ١٠٧) .

(٢) حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٩٩) .

ابتغَوْا بها رضوان الله ، فما رعَوْها حق رعايتها ، فعابهم الله بتركها ، فقال :
﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾ .
وفي رواية : إن الله كتب عليكم صيام شهر رمضان ، ولم يكتب عليكم قيامه ، وإنما القيام شيء ابتدعتموه ، فدوموا عليه ولا تتركوه ؛ فإن ناسًا من بني إسرائيل ابتدعوا بدعة فعابهم الله بتركها . وتلا الآية » .

ثم قال : « كلام الصحابي أبي أُمامة رضي الله عنه نص على أن الله عز وجل ذمهم على تركها وليس على إحداثها ، فتأمل »[1] .

والجواب عن ذلك : أن المراد بالبدعة هنا المعنى اللُّغوي فقط ، ويؤيد ذلك قولُه : « وإنما القيام شيء ابتدعتموه » ، فليس من المعقول أن يقصد بذلك أن القيام لم يكن قبل ذلك ، فالمعنى إذن : أن الاجتماع في القيام على الإمام والمواظبة على ذلك لم يكن قبله ، ومعلوم أن الاجتماع على الإمام كان مشروعًا بفعله ﷺ لكنْ لم يواظب عليه لما أَخبر به من الموانع ، فلما زال المانع كان الفعل سُنة ، فلا وجه لحمل اللفظ على التعبد المحض بفعل لم يكن .

هذا كله على فرض ثبوت القول عن أبي أمامة[2] .

(١) مفهوم البدعة (ص٧٧) .

(٢) ذكر الطبري هذا الحديث مسندًا (٢٢/ ٤٣٢) قال : حدثني يعقوب بن إبراهيم قال : ثنا هشيم قال : أخبرنا زكريا بن أبي مريم قال : سمعت أبا أمامة الباهلي : فذكره . والآفة فيه من زكريا بن أبي مريم ، فقد قال ابن حجر في اللسان : « قال النسائي : ليس بالقوي . وقال عبد الرحمن بن مهدي : ذكرناه لشعبة فصاح صيحة ... وقال الساجي : تكلموا فيه . وقال أبو داود : لم يرو عنه إلا هشيم . وقال الدارقطني : يعتد به . وقد ذكره ابن حبان في الثقات » . أما هشيم فهو وإن كان ثقة إلا أنه معروف بالتدليس .

نوع الخلاف بين الفريقين

إذا كان الحال كما ذكرنا ، فلقائل أن يقول : ما نوع الخلاف بين الفريقين إذن ، وهل هناك أحد من أهل العلم صرح بهذا الذي تذهبون إليه ؟

والجواب : أن الخلاف بين الفريقين ليس في حكم البدعة ، إذ لا يمكن بحال من الأحوال أن يقال إن حكم البدعة عند الفريق الأول غير حكمها عند الفريق الثاني ؛ وذلك لأن البدعة عند الفريق الأول ليست هي البدعة عند الفريق الثاني .

ولتوضيح ذلك نقول :

الفريق الأول يقول : لا بد لقصد التقرب المحض بالفعل من دليل .

والفريق الثاني يقول : ما جَدَّ بعد النبي ﷺ تكتنفه الأحكام الخمسة .

لكن : هل يخالف أصحاب القول الأول في أن ما جد بعد النبي ﷺ تكتنفه الأحكام الخمسة ؟

الجواب : لا ، بل لا يخالف أحد من أهل العلم في هذا المعنى مطلقًا .

إذن : هل يخالف أصحاب القول الثاني في أنه لا بد لقصد التقرب المحض بالفعل من دليل ؟

إن قلنا : نعم . كان الخلاف خلافًا حقيقيًّا له أثر في الأحكام .

وإن قلنا : لا . كان الخلاف لفظيًّا لا أثر له في الأحكام .

والذي لا نشك فيه أن الخلاف بين الفريقين خلاف لفظي ، وأن اشتراط الدليل لقصد التقرب المحض بالفعل هو محل اتفاق بين الفريقين ، بل بين

أهل العلم قاطبة ، ولا نعلم أحدًا من أهل العلم قال : يجوز أن تتقرب إلى الله بفعل تقربًا محضًا دون أن يدل دليل على ذلك الفعل بخصوصه [(١)] .

والدليل على ذلك :

أولًا : ما ذكره أصحاب الفريق الثاني في تعريفهم للبدعة عندما قسموها إلى الأحكام الخمسة .

ثانيًا : تصريح كلا الفريقين بذلك .

فقد قال **ابن حجر الهيتمي** : « البدعة الشرعية ضلالة كما قال ﷺ ، ومن قسمها من العلماء إلى حسن وغير حسن فإنما قسم البدعة اللُّغوية » [(٢)] ، ومعلوم أنه ممن يقسم البدعة إلى الأقسام الخمسة .

قال **الشيخ محمد بخيت المطيعي** : « البدعة الشرعية هي التي تكون ضلالة ومذمومة ، أما البدعة التي قسمها العلماء إلى واجب وحرام ... إلخ فهي البدعة اللغوية ، وهي أعم من الشرعية لأن الشرعية قسم منها » [(٣)] .

---

(١) لا شك أن هناك من المعاصرين من يطلق البدعة على كل محدثة تتعلق بالدين ، وقد يتوسع في معنى التعبد ، لكن الدكتور العَرْفَج قد ذكر في بحثه أنه لن يتعلق بالمعاصرين ، بل سيبحث في كلام المتقدمين ، والأمر عند المتقدمين كما سبق بيانه من تعلقه بقصد التقرب المحض ، وهذا الضابط قد يخفى على بعض أهل العلم فيضيقه ، وبعضهم يوسعه ، وبعضهم يطلقه على المحدث الديني ، ولا بد من فهم اصطلاح كل واحد قبل النقل عنه .

(٢) الفتاوى الحديثية (ص٢٠٠) .

(٣) ذكره وهبي سليمان غاوجي الألباني في كتابه: كلمة علمية هادية في البدعة وأحكامها (ص١٦) ، دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع - بيروت ، ط. الأولى (١٤١٢هـ-١٩٩١م) ، وعزاه إلى أحسن الكلام في البدعة والسنة .

وممن نبه على هذا المعنى من المعاصرين : الشيخ الدكتور **محمد عبد الله دراز** ، فقد قال ـ بعد أن ذكر الاصطلاحَيْن السابقين ـ : « إذا عرفت هذا تبين لك أن اختلاف الفريقين في ذم البدعة إطلاقًا وتفصيلًا ليس اختلافًا حقيقيًّا في موضوع واحد ، **وإنما هو اختلاف اسميّ تابع لاختلاف موضوع الحكم . فالمعنى الذي يحكم عليه الفريق الأول بالذم مطلقًا لا يفصِّل فيه الفريق الثاني ؛ إذ لم يقل أحد منهم بتحسين شيء لم يَرِد بحسنه دليل أو شاهد شرعي . كما أن المعنى الذي يفصِّل فيه هذا الفريق لا يُطلِق الأولون القولَ بذمه ؛ إذ لم يقل أحد منهم بأن كل ما لم يُفعَل بخصوصه في زمن النبي ﷺ يكون مذمومًا وإن شهدت له الأدلة وأجمع عليه الصحابة** »[1] .

وإلى مثل هذا ذهب **الشيخ عليّ محفوظ**[2] ، ومع أن كلامه طويل لكني أَنقُله كاملًا لأهميته . قال الشيخ رحمه الله :

« وقال العلامة ابن حجر الهيثمي الشافعي في فتواه ما حاصله : أن البدعة الشرعية هي ما لم يقم دليل شرعي على أنه واجب أو مستحب ، فإن قام عليه دليل لا يسمى بدعةً شرعيةً سواء أُفْعِل في عهده ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أم لا . فإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وقتال التُّرك لما كان مفعولًا بأمره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يكن بدعة وإن لم يُفعَل في عهده ،

(١) الميزان بين السنة والبدعة (ص٤٦) للشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز .

(٢) مما استوقفني أن الدكتور العرفج لم يشر أدنى إشارة إلى كتاب الشيخ علي محفوظ ، وهو عَلَم في هذا الباب ! ولا يُظَنّ بالدكتور العرفج أنه لم يطلع عليه ؟

وكذا جمع القرآن في المصاحف والاجتماع على قيام رمضان وأمثال ذلك مما ثبت وجوبه أو استحبابه بدليل شرعي ، وقول عمر رضي الله عنه في صلاة التراويح : « نعمت البدعة هي » **أراد البدعة اللُّغوية وهو ما فُعل على غير مثال** كما قال تعالى : ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف : ٩] ، وليست بدعة شرعية فإن البدعة الشرعية ضلالة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم ، **ومن قسمها من العلماء إلى حسن وغير حسن فإنما قسم البدعة اللُّغوية** ، **ومن قال : كل بدعة ضلالة فمعناه البدعة الشرعية** .

ألا ترى أن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان أنكروا الأذانَ لغير الصلوات الخمس كالعِيدَيْن وإن لم يكن فيه نهي ؟ وكرهوا استلامَ الرُّكنَين الشامِيَّيْن والصلاةَ عَقِبَ السعي بين الصفا والمروة قياسًا على الطواف .

وكذا ما تركه صلى الله عليه وآله وسلم مع قيام المقتضِي فيكون تركه سُنة وفعله بدعة مذمومة . وخرج بقولنا (مع قيام المقتضي في حياته) تركُه إخراجَ اليهود وجَمْعَ المصحف ، وما تركه لوجود المانع كالاجتماع للتراويح فإن المقتضِيَ التام يدخل فيه عدم المانع . انتهى [1] .

وقوله « فإنما قسم البدعة اللغوية » قد سبقه إلى ذلك الحافظ ابن حَجَر العَسْقَلاني في « فتح الباري » حيث قال : البدَع جمع بدعة ، وهي كل شيء

---

(١) كل ما سبق نقل عن ابن حجر الهيثمي ، وفيه تصريح بأن قول عمر بن الخطاب مراد به البدعة اللغوية ، وفيه تصريح بأن العلماء الذين قسموا البدعة إلى الأقسام الخمسة إنما قسموا البدعة اللغوية ، ومن أراد أن كل بدعة ضلالة إنما عَنَى البدعة الشرعية ، وهو عين ما قلناه سابقًا في فهم كلام العلماء .

ليس له مثال تقدم ، فتشمل لغةً ما يُحمَد وما يُذم ، **وتَختص في عُرف أهل الشرع بما يذم وإن وردت في الممدوح فعلى معناها اللُّغوي** . اهـ .

ونقول : إن لفظ البدعة والابتداع الوارد في كلام الشرع وأهله يتبادر منه ما لم يكن في العهد النبوي بحيث يُفهَم منهما ذلك من غير حاجة إلى قرينة بل من اللفظ نفسه ، وهذا يأبى أن يكون مستعملًا في **معناه اللُّغوي** كما سيأتي تحقيقه في بيان مَثَار الخلاف ، وسيأتي تحقيق هذا [١] .

وقال مُلَّا أحمد رومي الحَنَفي صاحب « مجالس الأبرار » ما ملخصه : لا تكون البدعة في العبادات البدنية كالصلاة والصوم والذِّكر والقراءة إلا سيئة ؛ لأن عدم وقوع الفعل في الصدر الأول : إما لعدم الحاجة إليه ، أو لوجود مانع ، أو لعدم تنبه ، أو لتكاسل ، أو لكراهة وعدم مشروعية . والأولان منتفيان في العبادات البدنية المحضة ؛ **لأن الحاجة في التقرب إلى الله تعالى لا تنقطع ، وبعد ظهور الإسلام لم يكن منها مانع ، ولا يُظَنُّ بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم عدمُ التنبهِ والتكاسلُ فذاك أسوأ الظن المؤدي إلى الكفر ، فلم يبق إلا كونُها سيئةً غيرَ مشروعة** [٢] . **وكذلك يقال لكل من أتى في العبادات البدنية المحضة بصفة لم تكن في زمن الصحابة ؛ إذ لو كان وصف العبادة في الفعل المبتدَع يقتضي كونَها بدعةً حسنة لَمَا وُجد في العبادات بدعة مكروهة** [٣] ،

---

(١) هذا يدل على أن الشيخ علي محفوظ من أنصار الاتجاه الأول .

(٢) يقصد الشيخ من هذا الكلام أن يبين أن قصد التقرب لا يمكن أن يكون مسوِّغًا أبدًا لمشروعية فعل أمر ما ؛ لأن هذا القصد لا ينقطع ، وبالتالي فلن توجد بدعة محرمة أبدًا .

(٣) هذا الكلام يؤكد أن ضابط الحكم على الفعل بكونه بدعةً هو قصد التقرب المحض .

ولَمَا جعل الفقهاء مِثل صلاة الرغائب والجماعة فيها ، ومثل أنواع النَّغَمات الواقعة في الخُطَب وفي الأذان ، وقراءة القرآن في الركوع مثلًا ، والجهر بالذِّكر أمام الجنازة ونحو ذلك : من البدع المنكرة . فمن قال بحُسنها قيل له : ما ثَبَت حُسنه بالأدلة الشرعية فهو إما غير بدعة فلا يتناوله ذم الشارع ويبقى عموم حديث « **كل بدعة ضلالة** » وحديث « **كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد** » على حاله لا تخصيص فيه [(١)] ، وإما بدعة ويكون مخصوصًا من هذا العامّ وخارجًا منه [(٢)] . فمن ادَّعى الخصوص فيما أحدث وأنه خارج من عموم الذم احتاج إلى دليل يَصلُح للتخصيص من كتاب أو سُنة أو إجماع مختص بأهل الاجتهاد ، ولا نظر للعَوَامِّ ولعادة أكثر البلاد فيه . **فمن أحدث شيئًا يتقرب به إلى الله تعالى من قول أو فعل فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله** . فعُلِم أن كل بدعة في العبادات البدنية المحضة لا تكون إلا سيئة » [(٣)] .

وكذلك **قول ابن رَجَب** رحمه الله [(٤)] :

« المراد بالبدعة : ما أُحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه ، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعًا وإن كان بدعة لغة ... » .

---

(١) وهذا هو الاتجاه الأول .

(٢) وهذا هو الاتجاه الثاني .

(٣) الإبداع في مضار الابتداع (ص٣٨-٤٠) .

(٤) ذكرت هذا النقل لأن الدكتور العَرْفَج استدل به وجعله في فريق العلماء الذين سماهم : الموسِّعين لمعنى البدعة ، والنقل بنصه يأبى ما ذهب إليه الدكتور ، فلا يخفى أن حاصل كلام ابن رجب : أن البدعة الشرعية لا تكون إلا ضلالة ، أما البدعة اللُّغوية فقد تكون وقد لا تكون ، وما نُقل عن السلف من مدح بعض البدع فالمراد البدعة اللغوية .

ثم ذكر ابن رجب تقسيم الإمام الشافعي للبدعة ، ثم قال : « ومراد الشافعي رضي الله عنه ما ذكرناه مِن قبلُ : أن أصل البدعة المذمومة ما ليس له أصل في الشريعة ترجع إليه ، وهي البدعة في إطلاق الشرع ، وأما البدعة المحمودة فما وافق السُّنة ، يعني ما كان لها أصل من السنة ترجع إليه ، وإنما هي بدعةٌ لغةً لا شرعًا لموافقتها للسُّنة »[1] .

ثالثًا : أن هذا هو مدلول الحديثين اللذين هما أصل في تحديد البدعة :

الحديث الأول :

ما رواه أبو داود في « سننه » من حديث العِرْباض بن سَارِيَة رضي الله عنه قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذَرَفت منها العيون ووَجِلت منها القلوب ، فقال قائل : يا رسول الله ، كأن هذه موعظة مودِّع ، فماذا تَعْهَد إلينا ؟ فقال : « أُوصِيكم بتقوى الله ، والسمعِ والطاعةِ وإن عبدًا حبشيًّا ، فإنه من يَعِشْ منكم بعدي فسَيَرَى اختلافًا كثيرًا ، فعليكم بسُنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسَّكوا بها وعَضُّوا عليها بالنَّوَاجِذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ؛ فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة »[2] .

فهذا الحديث يدل على المنع من التعبد المحض إلا بدليل .

---

(١) جامع العلوم والحكم (ص٣٦١) .

(٢) رواه أبو داود (٤/ ٢٠٠/ ٤٦٠٧) كتاب السنة ، باب لزوم السنة ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦/ ٥٢٦/ ٢٧٣٥) .

الحديث الثاني :

ما ورد عن جَرِير بن عبد الله البَجَلي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **مَن سَنَّ في الإسلام سُنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده مِن غير أن يَنْقُصَ من أجورهم شيءٌ ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وِزْرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن يَنْقُصَ من أوزارهم شيءٌ** »[1] .

إذ يكون معنى الحديث أن من سلك طريقة حسنة في الدين فتابعه غيره عليها فإن له أجورهم ، ومن سلك طريقة سيئة فتابعه غيره عليها فعليه أوزارهم ، لكن لم يَذْكُرِ الحديثُ قصدَ التعبد .

فحاصل فهم الحديثين معًا : أن من أتى بطريقة حسنة فتابعه الناس عليها ، فله ذلك بشرط ألا يقصد بذلك التعبدَ .

---

(١) رواه مسلم (٢/ ٧٠٤-٧٠٥/ ١٠١٧) كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ، ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة .

وجه الخلاف بين القولين

وجه الخلاف بين القولين في البدعة إذا أُطلقت في عُرف الشرع : هل **ينصرف ذلك الإطلاق إلى المعنى اللُّغوي أم إلى المحدَث الذي قُصد به التقرب المحض بلا دليل** ـ وهو معنًى أخصُّ من المعنى اللغوي ـ ؟ فالخلاف إذن في مسمَّى البدعة الشرعية لا في حكمها .

والقول الأقرب للقواعد : هو أن البدعة إذا أُطلقت في عُرف الشرع فالمقصود هو المحدَث الذي قُصد به التقرب المحض دون أن يدل عليه دليل ، وهو ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه الأول ، ونَصَّ عليه الشيخ عليّ محفوظ رحمه الله ؛ وذلك لأمور :

أولًا : أن لفظ البدعة إذا أُطلق فالمتبادِر إلى الأذهان : ما قُصد به التقرب ، لا كل محدَث .

ثانيًا : أن لفظ البدعة لفظ شرعي ، ومِن ثَمَّ فلا داعي لحمله على أصله اللُّغوي إذا كان له عُرف مخالِف ، وإذا كان المتبادِر إلى الأذهان هو ذلك المعنى كان حمله عليه أَوْلى من حمله على المعنى اللغوي .

ثالثًا : أن حمله على هذا المعنى يحفظ حديث « كل بدعة ضلالة » عن التخصيص ، ومعلوم أن حمل الحديث على معنًى يؤدي إلى عدم تخصيصه أَوْلى من حمله على معنًى مؤدٍّ إلى تخصيصه ، لا سيما والحديث الثاني على هذا المعنى لن يدخله تأويل أو تخصيص .

الفرق بين البدعة والمصلحة المرسَلة

بما ذكرناه سابقًا من اشتراط قصد التقرب المحض يتضح الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة : إذ الأصل في المصلحة المرسلة أنها شُرعت لتحقيق مصلحة مقصودة ـ دينيةً كانت أو دنيويةً ـ دون قصد التقرب المحض بذاتها ، أما البدعة فالمقصود بها التقرب المحض بذاتها ، وكل المحدَثات التي فعلها الصحابة بعد النبي ﷺ فهي من قَبِيل المصلحة المرسلة كجمع القرآن وغيره .

الخلاصة

البدعة الشرعية ـ بمعناها عند الفريق الأول ـ لا تكون إلا مذمومة ، بخلاف البدعة اللُّغوية ، وهذا الأمر مَحَلّ اتفاق ، يقول الشيخ دراز : « لا يَسَعُ مسلمًا ـ فضلًا عن إمام من أئمة المسلمين ـ أن يفصِّل فيها بين مستحسَن وغير مستحسن ؛ إذ لا خفاء أن كل اختراع في الدين لما لا دليل عليه من جهة الشرع إنما هو اغتصاب لمنصِب الشارع واستدراك عليه ، وهذا إن كان مقصودًا للمبتدِع فهو كُفر بَوَاح ، وإلا فأقل ما يقال فيه : أنه باطل مردود على صاحبه »[1] .

والضابط في معرفة البدعة الشرعية من غيرها : هو قصد التقرب المحض ، وذلك بأن يكون الفعل لا يصح وقوعه إلا على سبيل التقرب ، أو كان فيه مصلحة فُعل من أجلها لكن قُصد بإيقاعه التقرب المحض . وهذا مستفاد بل من لوازم الأصل الذي قُرر سابقًا مِن أن الأصل في العبادات المنع حتى يَرِدَ الدليل بخلاف ذلك .

وبذلك فليس كل محدَث بعد النبي ﷺ بدعةً ، بل لا بد من أن يكون في جانب التعبد المحض ، بأن يكون مقصودُ فاعلِه التقربَ به إلى الله تعالى ، أو يكون الفعل في ذاته لا يقع إلا مقصودًا به التقرب إلى الله تعالى ، فإذا لم يكن كذلك فليس ببدعة .

---

(١) الميزان بين السنة والبدعة (ص٤٤) .

وأيضًا فليس كل مخالفة للشرع تكون بدعةً ، بل المخالفة منها ما هو معصية وبدعة ، ومنها ما هو معصية فقط دون أن تكون بدعةً وذلك إذا لم يُقصد بها التقرب ولم تُفعل على أنها دين وطاعة لله ﷻ .

وقَصْد التقرب قد يكون في أصل الفعل أو في وصفه أو في تخصيصه ، وأيٌّ من ذلك قُصِد به التقرب المحض بلا دليل فهو بدعة في ذلك القَدْر دون غيره :

فالفعل إذا كان عبادةً محضةً فلا يجوز تخصيصه بمكان أو زمان أو مقدار أو صفة أو هيئة لم يدل عليها دليل إذا كان ذلك التخصيص مقصودًا به التقرب المحض أو كان مِن شأنه ألا يُتلقَّى إلا من الشرع . أما إذا كان ذلك التخصيص مقصودًا به مصلحة متحقِّقة ـ من ذلك التخصيص ـ دون أن يَشُوبه قصدُ التقرب المحض فلا يدخل ذلك في المنع .

والفعل المبني على المصلحة في الأصل ، فهو مباح باعتبار أصله ، ويَنقلِب قُربةً وطاعة بالنية ، فلا يحتاج إلى دليل بخصوصه ، بل يكون إحدى صور المبادرة إلى الخيرات . إلا أن تخصيص صورة دون غيرها بكونها أفضل ـ دون مصلحة ظاهرة من ذلك ـ مما يحتاج إلى دليل ؛ إذ الأصل فيه التوقيف إلى أن يَرِدَ به الدليل .

أمثلة على ذلك :

* قصد التقرب المحض في أصل الفعل : مثاله : زيادة صلاة سادسة أو استحباب صوم يوم معيَّن من شَوَّال ، فهذا الفعل لا يُشرع بأي حال من الأحوال ، ولا يوجد عليه دليل عام أو خاص .

* **قصد التقرب في وصف الفعل** : وذلك بأن يكون الفعل مشروعًا أو جائزًا فيخصَّص بوصف لم يَرِدِ الدليل باعتباره .

ومثاله : حَلْقة التسبيح التي أنكرها ابن مسعود ، وذلك فيما ما ورد عن أبي موسى الأَشْعَري رضي الله عنه أنه قال له : يا أبا عبد الرحمن ، إني رأيتُ في المسجد آنِفًا أمرًا أنكرته ، ولم أَرَ ـ والحمد لله ـ إلا خيرًا . قال : فما هو ؟ فقال : إن عِشْتَ فستراه ، قال : رأيتُ في المسجد قومًا حِلَقًا جُلوسًا ينتظرون الصلاة ، في كل حَلْقة رجلٌ ، وفي أيديهم حَصًا ، فيقول : كَبِّروا مائة ، فيكبِّرون مائة ، فيقول : هَلِّلوا مائة ، فيهلِّلون مائة ، ويقول : سَبِّحوا مائة ، فيسبِّحون مائة . قال : فماذا قلتَ لهم ؟ قال : ما قلتُ لهم شيئًا انتظارَ رأيِك ـ أو انتظارَ أمرِك ـ . قال : أفلا أمرتَهم أن يَعُدُّوا سيئاتِهم وضَمِنْتَ لهم أَلَّا يَضِيعَ من حسناتِهم ؟! ثم مضى ومضَيْنا معه ، حتى أَتَى حَلْقة من تلك الحِلَق فوَقَف عليهم فقال : ما هذا الذي أراكم تصنعون ؟ قالوا : يا أبا عبد الرحمن ، حَصًا نَعُدُّ به التكبير والتهليل والتسبيح . قال : فَعُدُّوا سيئاتِكم فأنا ضامِنٌ أَلَّا يَضِيعَ من حسناتكم شيء ! وَيْحَكُمْ يا أمة محمد ! ما أَسْرَعَ هَلَكَتَكُم ! هؤلاء صَحابة نبيكم ﷺ متوافِرون ، وهذه ثيابه لم تَبْلُ ، وآنيته لم تُكسَر ! والذي نفسي بيده ، إنكم لعلى ملة هي أهدَى من ملة محمد ﷺ أو مُفْتَتِحو بابِ ضلالة ! قالوا : والله يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير . قال : وكَمْ مِن مريد للخير لن يُصِيبَه ! إن رسول الله ﷺ حدثنا أن قومًا يَقرءون القرآن لا يُجاوِز تَراقِيَهم ، وَايْمُ الله ما أدري لعل أكثرَهم منكم ! ثم تَوَلَّى عنهم .

فقال عمرو بن سلمة : رأينا عامة أولئك الحِلَق يُطاعِنونا يوم النَّهْرَوَانِ

مع الخوارج [١] .

فهؤلاء القوم ما فعلوا سوى التسبيح والتكبير والتهليل ، وهذا أمر جائز للإنسان أن يفعله في أي وقت ، لكن الاجتماع له ليس له مناسبة ظاهرة سوى قصد التقرب ، ولذا أنكره ابن مسعود وغَلَّظ عليهم [٢] .

* **قصد التقرب في تخصيص الفعل** : وذلك بأن يكون الفعل مشروعًا بأصله ووصفه ، لكن البدعة في تخصيصه بمكان أو زمان أو مقدار أو صفة أو هيئة لم يدل عليها دليل ، ولم يكن لهذا التخصيص فائدة سوى قصد التقرب ، أو كان من شأنه ألا يُتلقَّى إلا من الشرع ، مثل التخصيص الذي يُفهم منه أفضلية ما خُصص به على ما سواه . وأمثلة ذلك :

* **التخصيص بالمكان :**

وذلك كاستحباب صلاة ركعتين في غار حِرَاء ، فإن الصلاة جائزة في أي مكان ولكن تخصيص ذلك المكان بالاستحباب مما يحتاج إلى دليل .

* **التخصيص بالزمان :**

وذلك مثل تخصيص العِيد بزيارة المقابر ، وليس لذلك سبب ظاهر سوى أن يكون ذلك أفضل أو أَرْجَى للأجر والثواب ، ومثل ذلك لا يُعلَم إلا من الشرع .

---

(١) رواه الدَّارِمي (١/ ٧٩/ ٢٠٤) بهذا السياق في المقدمة ، باب في كراهية أخذ الرأي ، وقال حسين سليم أسد في تعليقه على هذا الحديث (١/ ٢٨٧) دار المغني للنشر والتوزيع : إسناده جيد .

(٢) أما إذا كان للاجتماع مناسبة ظاهرة كالتعليم مثلًا فلا يُمنَع منه .

ومثاله أيضًا : السلام على النبي ﷺ جهرًا بعد الأذان مباشرة ، فإن ذلك الفعل (أعني السلام) مما هو مشروع ، لكن زيادته بحيث يصير جزءًا من الأذان من التخصيص بالزمن الذي يحتاج إلى دليل . وقد يكون من قَبِيل التخصيص بالصفة ، والصفة هنا هي فعله جهرًا ، فإن ذلك الفعل مستحب في السر .

*** التخصيص بالمقدار :**

وذلك مثل ما يفعله بعض الصُّوفية من ادِّعاء استحباب أن يقول القائل ذكرًا معينًا ألف مرة أو ألفين أو غير ذلك من الأعداد التي لم يَرِدْ بها دليل ، فإن تخصيص ذلك المقدار باستحبابٍ مما يحتاج إلى دليل ، وإن كان الذكر في حد ذاته مشروع مطلقًا .

*** التخصيص بالصفة :**

وذلك مثل الجهر بالنية في الصلاة ، فإن النية واجبة سواء كانت ركنًا أو شرطًا ـ على الخلاف بين العلماء في ذلك ـ ، ومع ذلك فإن الجهر بها وإعطاءها صِيغةً مخصوصةً تقال بها جهرًا مما لم يَرِدْ به دليل ، وهو فعل لا يُفعل إلا على سبيل التعبد ؛ لذا كان الجهر بالنية بدعة ، والبدعة هنا هي صفة النية ، أعني : الجهر بها .

*** التخصيص بالهيئة :**

وذلك مثل أن يشترط هيئة معيَّنة لأداء عبادة ثابتة شرعًا ، كاشتراط أن يَلْبَسَ المؤذن يوم العيد لباسًا أخضر مثلًا أو غير ذلك ، فتخصيص العبادة المشروعة بأن تؤدَّى على هيئة مخصوصة بغير مناسبة ظاهرة مما يحتاج إلى دليل بخصوصه .

ذرائع البدعة

الذَّرِيعَة في اللغة : هي الوَسِيلَة أو السَّبَب إلى الشيء ، يقال : (تَذَرَّعَ فلانٌ بذَرِيعة) أي تَوسَّل بوسيلة [(١)] .

قال ابن الأَعْرَابي : « ثم جُعِلَتِ الذَّرِيعَةُ مَثَلًا لكل شيء أَدْنَى مِن شيء وقَرَّبَ منه » [(٢)] .

وهي لا تخرج عند الأصوليين والفقهاء عن هذا المعنى ، لكن غَلَبَ استعمالها في الوسيلة إلى الفعل الممنوع منه [(٣)] .

وهي : « عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يُخاف من ارتكابِه الوقوعُ في ممنوع » [(٤)] .

---

(١) القاموس المحيط (٢/ ٩٦٤) ، المصباح المنير (ص ١٢٧) ، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١١٠) ، لسان العرب (٣/ ٥٠١) .

(٢) تاج العروس (٢١/ ١١)

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ١٧٢) .

(٤) وهذا تعريف القرطبي [الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٥١) عند تفسير آية ١٠٤من سورة البقرة] ، وعرّفها الأصوليون بأنها : المسألة التي ظاهرها الإباحة ويُتوصَّل بها إلى فعل المحظور (البحر المحيط ٦/ ٨٢).

ونقل ابن تيمية إطلاق الذريعة على « الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرَّم » وأقرَّه (الفتاوى الكبرى ٦/ ١٧٢) . قال الشاطبي : « وحقيقتها : التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة) الموافقات (٤/ ١٦٣) .

إذن فالمراد من قولنا « ذرائع البدع » الأفعال التي لا حَرَج فيها من جهة الأصل لكن يُخشى منها أن تُفضِيَ إلى الوقوع في البدع .

وقاعدة الذرائع مما اختلف فيه الأصوليون ، وكثير منهم يصرِّح بأنها معتبَرة في الجملة عند جميع المذاهب وإنما الخلاف في بعض صُوَرها .

قال القُرْطُبي : « وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه ، وخالفه أكثر الناس تأصيلًا وعَمِلوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلًا » (١) .

قال القَرَافي بعدما ذكر أدلة المالكية على سد الذرائع :

« وإنما قلنا : إن هذه الأدلة لا تفيد في مَحَلِّ النزاع لأنها تدل على اعتبارِ الشرعِ سَدَّ الذرائع في الجملة وهذا أمر مُجمَع عليه ، وإنما النزاع في ذريعة خاصة وهي بُيوع الآجال ونحوها » (٢) .

وقال أيضًا : « فليس سد الذرائع خاصًّا بمالك رحمه الله ، بل قال بها هو أكثر من غيره ، وأصلُ سَدِّها مُجمَع عليه » (٣) .

والمشهور عند الأصوليين : أن القول بسد الذرائع هو مذهب مالك وأحمد ، ومَنَع منها أبو حنيفة والشافعي ، والخلاف طويل في تحرير مذهب الشافعي في ذلك (٤) .

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٨٢) .

(٢) عزاه الزركشي إلى القرافي في البحر المحيط (٦/ ٨٣) ، الفروق (٣/ ٤٠٦-٤٠٧)

(٣) الفروق (٢/ ٦٠) .

(٤) لا يمكننا أن نتكلم عن قاعدة سد الذرائع بالتفصيل فإن ذلك يطول جدًّا ، والمراد هنا : بيان أن العلماء قد يحكمون على الفعل بأن بدعة لكونه من ذرائع البدعة ، وهذا الأمر مَحَلّ اجتهاد بين العلماء .

=

وترجع أهمية هذا المبحث إلى أن البدعة وإن كان لا بد فيها من قصد التقرب المحض ، إلا أن هناك من الأمور التي حكم العلماء عليها بكونها بدعةً رغم عدم وضوح معنى قصد التقرب المحض فيها ، ومرادهم بالبدعة أيضًا البدعة الشرعية التي تكون ضلالة ؛ وذلك إذا كانت تلك الأفعال ذرائعَ مُفضِيةً إلى البدعة .

وبيان ذلك أنه :

إذا ثَبَت أنَّ فعلًا ما وسيلةٌ لحصول البدعة فقد يُحكَم عليه بأنه بدعة رغم عدم وضوح معنى قصد التقرب المحض فيه ، وهو وإن كان مباحًا في الأصل إلا أن هذا الفعل صار بدعةً بالوسيلة ، فهو بدعة لغيره .

والفعل المباح يكون وسيلةً للبدعة إذا كان مما يُفعل على نَمَط معيَّن محدَّد ، فهو وإن كان لأجل المصلحة ـ ولم يُقصَد به التقرب المحض ـ إلا أنه على وِزَان العبادات من كونه له شروط وضوابط ، فيُخشَى أن تُتَنَاسَى المصلحة التي من أجلها كان الفعل ، ويَتسلَّل معنى قصد التقرب المحض إلى الفعل وإن لم يكن في أصله لأجل ذلك .

ومن أراد تفصيل القول في سد الذرائع فلينظر : (**سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**) لمؤلفه محمد هشام البرهاني ، وهو من أوسع ما كُتب من الدراسات المعاصرة في هذا الباب ، وكذلك : (**سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية**) لإبراهيم بن مهنا بن عبد الله المهنا ، وأيضًا : (**سد الذرائع عند الإمام ابن قَيِّم الجَوْزية وأثره في اختياراته الفقهية**) لسعود بن ملُّوح سلطان العَنْزي ، وأخيرًا : (**إعمال قاعدة سد الذرائع في باب البدعة**) للدكتور محمد بن حسين الجيزاني .

كذلك يكون الفعلُ وسيلةً للبدعة إذا كان مما يرتبط بوقت أو مكان شُرعت فيه أنواع من العبادات ، وكان هذا الفعل مما يُواظَب عليه بحيث يتكرر كلما تكرر ذلك الوقت ، أو يتكرر كلما صادف ذلك المكان ، فهو مرتبِط به ارتباطَ الأمور الشرعية بأسبابها ، غير أن ذلك الفعل وإن كان مباحًا إلا أنه شبيه جدًّا بما يُفعل لقصد التقرب المحض ، وقد يكون الفرق بينهما دقيقًا لا يدركه العَوَامُّ فتختلط عليهم العبادة بغيرها .

وكذلك قد يكون الفعل مباحًا لكن إذا واظب عليه مَن هو مشهور بالتقوى والصلاح لأجل مصالح يراها هو فيُخشَى أن يظن الناس أن ذلك من السُّنَن والقُرُبات [1] .

---

(١) قال الشاطبي : « لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب إذا كان منظورًا إليه مَرْموقًا ، أو مَظِنَّةً لذلك ، بل الذي ينبغي له أن يَدَعها في بعض الأوقات حتى يُعلَم أنها غير واجبة ؛ لأن خاصيةَ الواجبِ المكرَّرِ الالتزامُ والدوام عليه في أوقاته بحيث لا يتخلف عنه ، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام ، فإذا التزمه فَهِمَ الناظرُ منه نفس الخاصية التي للواجب فحَمَله على الوجوب ، ثم استمرَّ على ذلك ، فَضَلَّ .

وكذلك إذا كانت العبادة تَتأَتَّى على كيفيات يُفهَم من بعضها في تلك العبادة ما لا يُفهم منها على الكيفية الأخرى . أو ضُمَّت عبادة أو غير عبادة إلى العبادة : قد يُفهم بسبب الاقتران ما لا يُفهم دونه . أو كان المباح يَتأَتَّى فعله على وجوه ، فيُثابِر فيه على وجه واحد تحريًا له ، ويترك ما سواه . أو يترك بعض المباحات جملةً من غير سبب ظاهر ، بحيث يُفهم عنه في الترك أنه مشروع » الموافقات (٣/ ٢٨١) ثم ذكر رحمه الله أمثلةً على ما ذكر .

وليست وسائل البدعة محصورة في ذلك ، بل قد يحكم العلماء على فعل جديد أنه بدعة لما يَرَوْنه من أن مَآل ذلك الفعل إلى أن يُتقرَّب به ، فهو وإن كان اليوم مباحًا إلا أن مآله إلى البدعة ، فيحكمون عليه بالبدعية وإن لم يكن قصد التقرب المحض ظاهرًا فيه ، وذلك باعتبار مآله ، « والمآلات معتبرة شرعًا »[(١)] .

أما الدليل على ذلك :

فهو أن العلماء حكموا على بعض المباحات بكونها حرامًا لكونها وسيلةً للحرام ؛ وذلك لأن الوسائل لها أحكام المقاصد ، فما كان مباحًا في الأصل لكنه وسيلة للواجب فهو واجب مثله ، وكذلك إذا كان وسيلة للمحرَّم فهو محرم مثله [(٢)] ؛ لكنْ هناك فرق بين وجوب المقاصد ووجوب الوسائل ،

---

(١) الموافقات (٤/ ١٦٠) .

(٢) هذه مسألة مشهورة عند الأصوليين بمقدمة الواجب وهي أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وما لا يتم الوجوب إلا به فليس تحصيله بواجب ، وليس هذا موضع تفصيل القول في دلالتها وانظر : العدة (١/ ٢٧٤) ،اللمع (ص٥٦) ، قواطع الأدلة (١/ ١٠٠) ، المستصفى (١/ ٢٣١) ، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٢١) ، المحصول للرازي (٢/ ١٩٢) ، لباب المحصول لابن رشيق (١/ ٢٢١) ، المسودة (١/ ١٨٧ ، ١٨٨) ، أصول الفقه لابن مفلح (١/ ٢١١) ، الواضح لابن عقيل (٢/ ٥٣٩ - ٥٤٣) ، البحر المحيط (١/ ٢٩٦) ، الكوكب المنير (١/ ٣٥٧-٣٥٩) وهي مسألة قلّ أن يخلو كتاب أصولي منها ، واللفظ المذكور ذكره الشيخ الشنقيطي في المذكرة (ص١٧-١٨) ، ونص على التفرقة بين وجوب المقاصد ووجوب الوسائل ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٣١-٥٣٢) ، وابن القيم في مفتاح دار السعادة (١/ ١٥٨) ، والقرافي في الفروق (٢/ ٦١).

وكذلك بين تحريم المقاصد وتحريم الوسائل . ولأن كلام العلماء على الواجب والمحرم مما اشْتَهر فسوف نبيِّنه أولًا ، ثم نبين أن ما قيل في المحرم يقال في البدعة سواء بسواء .

أما المحرم : فإن ما حُرِّم لكونه وسيلةً يُفارِقُ ما حُرِّم لكونه مقصدًا ، بترتُّب العقاب على الفعل . ففاعل المحرم لذاته يعاقَب إذا فعل ذلك المحرم ، أما فاعل المحرم الوسيلة فيعاقَب إذا أدَّى فعله إلى الوقوع في الحرام المقصد .

ومثال ذلك :

الرجل الذي يشرب الخمر ، هذا قد ارتكب محرمًا لذاته ؛ إذ مجرد شرب الخمر مرتِّب للعقوبة الأُخْرَوية في حقه ، وهذا واضح لا إشكال فيه .

لكن ما الحكم لو أن رجلًا قال : إذا دخلتُ الدار الفلانية فسوف أشرب الخمر ولا بد . وذلك لوجود الخمر فيها ، وغياب الرقيب ، وقوة داعي الشهوة عنده . هذا الرجل لو سأل : هل يجوز لي أن أدخل هذه الدار ؟ لقيل له : لا يجوز لك دخولها . إذ أن دخولها مُفْضٍ إلى الوقوع في الحرام ، والوسائل لها أحكام المقاصد .

لكن هَبْ أن ذلك الرجل دخل الدار ولم يشرب الخمر ، هل يقال أنه آثم بمجرد دخوله الدار حتى وإن لم يشرب ؟

الجواب : لا ؛ لأن دخوله الدارَ إنما حرم لأجل مقصدٍ ، فلو لم يَحصُل ذلك المقصد لم يترتب العقاب في حقه .

وهذا الأمر في الواجب كما هو في المحرم سواء بسواء .

فالواجب المقصد : هو الفعل الذي ورد النص بوجوبه . أما الواجب الوسيلة : فهو الفعل الذي كان مباحًا في الأصل لكن وَجَب لكونه الوسيلة إلى الواجب .

فالذي ترك الواجب الوسيلة لا يأثم إلا إذا أدى ذلك إلى ترك الواجب المقصد .

ومثاله :

مَن أُمر بالحج وكان مكانه بعيدًا وَجَب عليه أن يسعى من ذلك المكان البعيد ، ومن وجب عليه الحج وكان مكانه قريبًا فكذلك عليه أن يسعى من ذلك المكان القريب ، فقطع تلك المسافات ـ سواء في القريب أو البعيد ـ من لوازم المأمور به .

ومع ذلك فلو ترك هذان الرجلان الحج لم تكن عقوبة البعيد أعظم من عقوبة القريب ، بل إن الأَوْلى أن تكون عقوبة القريب أعظم من عقوبة البعيد لقرب مكانه وسهولة الفعل عليه أكثر من البعيد ، مع أن ثواب البعيد أعظم .

ولا يستقيم أن يقال أن القَدْر الذي تركه البعيد من الواجبات أكبر من القدر الذي تركه القريب ؛ وذلك لأن هذا القَدْر الذي حَصَل فيه التفاوتُ هو القدر الذي وَجَب لكونه وسيلةً لا لكونه واجبًا في الأصل [1] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٣١-٥٣٢) .

عَوْد إلى قضية البدعة :

البدعة من جِنس المحرَّمات ، فيقال في البدعة ما يقال في المحرم ، فمن البدع ما هو بدعة بذاته ، ومنها ما هو بدعة بكونه وسيلة إلى بدعة .

فالفعل الذي هو بدعة بذاته : هو الفعل الذي ظهر فيه قصد التقرب المحض بلا دليل .

أما الفعل البدعة الوسيلة فهو الفعل المباح والذي يُفعل لأجل مناسبة أو مصلحة لكنَّ المداومةَ عليه مَظِنَّةٌ للوقوع في قصد التقرب المحض ، فهذا الفعل يسوغ للعلماء أن يحكموا ببدعيته وذلك باعتبار مآله وكونه وسيلةً لغيره .

أمثلة على ذلك :

ما يسمِّيه أهل مصر « بالسبوع » : وهو الإتيان بالحلوى في سابع يوم من ولادة المولود ، ولهم في ذلك تقاليد معيَّنة .

هذا الفعل لا يفعله العَوَامُّ على سبيل التعبد والتقرب مطلقًا ، فشرط التقرب المحض لا يتوفر فيه . ومع ذلك قد يحكم بعض العلماء عليه بالبدعية لأنه صار بمنزلة السُّنة ؛ إذ يَستغرِب الناس من عدم فعله ، ويضعون له نظامًا وشروطًا وضوابط .

ثم إن هذا اليوم بعينه مما استَحب الشرع فيه فعلًا آخر هو العَقِيقَة .

فمَن رَاعَى ذلك وخَشِيَ أن يُفضي تتابع الناس عليه ـ مع تركهم للسُّنة إلى أن يعتقدوا أن ذلك مما يجب فعله أو يُستحب ، فيحكم عليه بالبدعية لأجل ذلك ، فهذا وجه سائغ مقبول .

ومن حكم عليه بأصله دون أن ينظر إلى ذلك المعنى ، أو خَشِيَ التوسع فيه ، فذلك أيضًا وجه سائغ مقبول .

وهذا المعنى مما تتفاوت فيه أنظار المجتهدين .

وفهم هذا الباب يوضِّح العلة التي من أجلها حَكَم بعض أهل العلم على أفعال بالبدعة مع كونها مما لا يُقصد بها التقرب المحض .

فمن ذلك : ما ذكره الدكتور العَرْفَج في الجانب التطبيقي من كتابه عن الإمام أحمد : أنه حكم على مجالس الرقائق بأنها بدعة ، رغم حكاية ما يدل على جوازها عنده .

ومن ذلك : ما ذكره ابن وَضَّاح عن الإمام مالك فقد قال : « وقد كان مالك يكره كل بدعة وإن كانت في خير ، ولقد كان مالك يكره المجيء إلى بيت المَقْدِس خِيفَةَ أن يُتَّخذ ذلك سُنة ، وكان يكره مجيء قبور الشهداء ويكره مجيء قُبَاء خوفًا من ذلك ، وقد جاءت الآثار عن النبي ﷺ بالرغبة في ذلك ، ولكن لما خاف العلماء عاقبةَ ذلك تركوه »(١) .

ومن ذلك : ما ذكره شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة عن الإمام أحمد أنه سئل : تكره أن يجتمع القوم يَدْعُون الله ويرفعون أيديهم ؟ قال : ما أكرهه للإخوان إذا لم يجتمعوا على عَمْدٍ إلا أن يكثروا(٢) .

---

(١) البدع والنهي عنها (ص٥٢) .

(٢) وقد نقل ابن تيمية في هذا المعنى أمثلة أخرى كثيرة في (**اقتضاء الصراط المستقيم**) (ص٢٦٠) وما بعدها .

ومن ذلك : ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية عن السفر إلى بيت المقدس للمُقام به يوم عرفات ، فقد قال : « وكذلك السفر إلى بيت المقدس للتعريف فيه ، فإن هذا أيضًا ضلال بيِّن ؛ فإن زيارة بيت المقدس مستحبة مشروعة للصلاة فيه والاعتكاف ، وهو أحد المساجد الثلاثة التي تُشَدُّ إليها الرِّحَال ، لكن قصد إتيانه أيام الحج هو المكروه ؛ فإن ذلك تخصيص وقت معيَّن بزيارة بيت المقدس ، ولا خصوص لزيارته في هذا الوقت على غيره »[1].

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (ص٢٦٤).

الفصل الرابع

الرد على الشبهات

« وقفة مع الجانب التأصيلي من كتاب مفهوم البدعة »

توطئة

سبق في الفصل الأول الكلامُ على الأصول التي لا بد من معرفتها حتى يَنضبِط فهمنا للبدعة ، وكان الفصل الثالث لتحديد وتوضيح معنى البدعة عند العلماء ، أما هذا الفصل فالغرض منه الرد ـ بحول الله وقوته ـ على الشُّبُهات التي تُثار حول التأصيل السابق لمعنى البدعة .

ولما كان كتاب « مفهوم البدعة » للدكتور العَرْفَج يُعَدُّ من أوسع الكتب ذكرًا للشبهات التي تثار حول هذه القضية ، فقد آثرنا أن نَنقُل الشبهات التي أوردها ؛ إذ أن الرد عليها كافٍ للرد على جميع ما يثار من شبهات ، ولذا لا بد لنا أن نتوقف عند هذا الكتاب بعض الشيء .

يشتمل كتاب « مفهوم البدعة » على مقدمة وأحد عشر فصلًا وخلاصة الكتاب وخاتمة .

ويمكن أن يقسم الكتاب إلى قسمين رئيسَيْن :

القسم الأول : الجانب التنظيري ، ويشمل ما بين الفصل الأول والفصل السابع وكذلك الفصل الحادي عشر .

القسم الثاني : الجانب التطبيقي ، ويشتمل على الفصل الثامن والتاسع والعاشر .

أما القسم التنظيري من الكتاب فكان ترتيبه كالتالي :

- بدأ الدكتور كتابه بجعل الفصل الأول مقدمة في كمال الدين ، تكلم فيها على التحذير من الابتداع ، وعلى الإجماع على عدم خُلُوِّ نازلة من حكم الله تعالى .

- ثم جعل الفصل الثاني لبيان أنواع النوازل المستجدَّات وكيفية التعامل معها .

- والفصل الثالث جعله لبيان معنى البدعة في اللغة والشرع ، وقسم العلماء في تعريفهم للبدعة الشرعية إلى ثلاثة أقسام ، وسوف نُفرِد هذا القسم بالتفصيل بعد قليل .

- والفصل الرابع جعله لبيان حكم الترك وأنواعه .
- والفصل الخامس جعله لما أحدثه الصحابة في زمن النبي ﷺ .
- والفصل السادس جعله لما أحدثه الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ .
- والفصل السابع جعله لبيان قضية التوقيف في العبادات والقياس عليها .
- ثم الفصل الحادي عشر ، آخر فصول الكتاب ، وتكلم فيه عن صفات البدعة المذمومة في الشرع .

وأما القسم التطبيقي من الكتاب فكان كالتالي :

الفصل الثامن والتاسع جعلهما لبيان التطبيقات والفروع المختلفة التي بناها الدكتور على تأصيله لقضية البدعة .

والفصل العاشر عَقَد فيه مقارنة بين ثلاث محدثات يختلف العلماء في بيان حكمها .

ومن هذا العرض السابق يتبين لنا أن عمود الكتاب الذي يقوم عليه هو الفصل الثالث ؛ لأن هذا الفصل هو المَعنِيُّ بتحديد معنى البدعة عند العلماء . ويتعلق به الفصل الرابع والخامس والسادس والسابع ، وهذه هي الفصول التنظيرية في الكتاب .

وخلاصة ما يراه الدكتور في هذا الكتاب : أن البدعة الشرعية مما اختَلف العلماء في بيان ماهِيَّتها ، وهم على ذلك ثلاث فِرَق :

الفِرقة الأولى : ترى أن البدعة منها ما هو مذموم ، ومنها ما هو ممدوح وحسن ، وهؤلاء سماهم بالموسِّعين لمعنى البدعة .

والفرقة الثانية : ترى أن البدعة لا تكون إلا ضلالة ، وهؤلاء سماهم المضيِّقين لمعنى البدعة .

والفرقة الثالثة : ترى أن المحدثة في الدين إذا كانت جائزة فلا تسمى بدعة .

ورأى أن الخلاف بين الفرقة الأولى والثانية : خلاف حقيقي ، وبين الأولى والثالثة : خلاف لفظي .

والدكتور يرجِّح المعنى الذي تراه الفرقة الأولى بما يلي :

١ - أورد سبعة عشر نقلًا عن العلماء الذين يراهم موسِّعين لمعنى البدعة .

٢- عَقَد فصلًا رجَّح فيه أن الشاطبي من الفريق الثالث ، وبالتالي فالخلاف بينه وبين الموسِّعين لمعنى البدعة خلاف لفظي .

٣- رأى أن فيصل الخلاف ينبني على أمرين :

الأول : هل العبادات توقيفية ؟ وعقد لذلك المعنى مبحثًا .

الثاني : هل الترك يدل على التحريم ؟ وعقد له أيضًا مبحثًا خاصًّا .

وحاصل الذي رآه : أن الترك لا يدل على التحريم ، وأن توقيف العبادات لا يمنع من القياس عليها . وأقام الأدلة على هذا الفهم كما يلي :

الدليل الأول : المحدثات التي فعلها الصحابة زمان النبي ﷺ وأقرهم عليها ، وأورد في سياق ذلك عدة من الأحاديث .

الدليل الثاني : المحدثات التي فعلها الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ ، وأورد في سياق ذلك عدة من الوقائع .

الدليل الثالث : الأمثلة التي أوردها ليدلِّل بها على أن العبادات مما يدخلها القياس ، ومِن ثَمَّ تَعُود على قاعدة « الأصل في العبادات » التي يَستدِل بها المخالف بالنقض .

هذه هي الصورة العامة للجانب التنظيري في الكتاب ؛ ولذا فسوف نرتِّب عليها هذا الفصل كما يلي :

عُقِدَ في بداية هذا الفصل **تمهيد** لبيان تقسيمه للعلماء الذين تكلموا على حقيقة البدعة ، وبيان أن هذا التقسيم تقسيم غير صحيح ، وأن العلماء اتفقت كلمتهم على المعنى الذي ذكرناه في الفصل الثالث .

ولم نتوقف هنا لنفصِّل القول في معنى البدعة حيث إن الفصل الثالث خُصِّص لهذا المعنى على سبيل التفصيل .

ثم كان المبحث الأول للرد على : الشبهات التي أراد أن يستدل بها على أن الأصل في العبادات الإباحة .

وتنتظم تحته ثلاثة أقسام رئيسة هي :

- المحدثات التي فعلها الصحابة زمان النبي ﷺ وأقرَّها .
- المسائل التي أجاز العلماء فيها القياس في العبادات .
- المحدثات التي أحدثها الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ .

والمبحث الثاني للرد على : الشبهات التي أراد أن يستدل بها على أن الترك لا يقتضي تحريمًا .

والمبحث الثالث للرد على : الشبهة التي أثارها عن تأصيل الشاطبي للبدعة .

وما سوى ذلك من الأخطاء العلمية التي وقع فيها الدكتور فلن نتعرض لها إلا على سبيل الإجمال ، وذلك في خاتمةٍ لهذا الفصل خاصةٍ به دون باقي الكتاب .

تمهيد

تقسيم الدكتور العَرْفَج للعلماء الذين تكلموا على البدعة

قال الدكتور العَرْفَج :

« لقد تعددت تعريفات البدعة ، واختلف العلماء في صياغة تعريف جامع لها مانع لغيرها ، ويرجع ذلك لاختلافهم في تنزيل بدعة الضلالة على كل محدثة ذات صبغة دينية ، لم تُعهد في الصدر الأول ، غير أنها لا تخالف نصوص الشريعة الإسلامية وقواعدها ومقاصدها ، فهل هي بدعة ضلالة أم لا ؟ اختلفت مناهج العلماء فيها على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : يرى كثير من العلماء أن المحدثة الجديدة ـ وإن كانت في الدين ـ قد تكون ممدوحة وقد تكون مذمومة ، والمقياس في ذلك الاجتهاد والبحث في دلالات نصوص الشريعة وإشاراتها حول هذه المحدثة ، أو ردُّها إلى مثيلاتها في الكتاب والسنة عن طريق القياس ، فإن شابهت الجائزات فجائزة ، وإن شابهت المحرمات فمحرمة . وهؤلاء هم الموسِّعون لمعنى البدعة ؛ لأنهم يعتقدون أن البدعة تشملها الأحكام الخمسة ، أي أنهم يأخذونها بمعناها اللُّغوي .

المذهب الثاني : يرى فريق آخر من العلماء أن كل محدثةٍ في الدين ـ غير معهودة في زمن النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم والسلف الصالح ـ

محدثةٌ مذمومةٌ وبدعةٌ ضلالة ، وهؤلاء هم المضيِّقون لمعنى البدعة ؛ لأن للبدعة عندهم حكمًا واحدًا ، وهو الحرمة .

والخلاف بين الفريقين حقيقي وليس لفظيًّا ، إذ إن الفريق الأول لا يحكم على المحدثات بالبدعة والحرمة لعدم ورودها في نصوص الشرع ، بل يجتهد ويقيس وينظر ، ثم يُصدِر الحكم الشرعي المناسب لها ، أما الفريق الثاني فيرى أن كل محدثة في الدين بدعة ضلالة ؛ لأنه ليس مما عُهد في الصدر الأول .

المذهب الثالث : هناك فريق آخر من العلماء يرى أن المحدثة في الدين إن كانت مما يندرج تحت أصول الشرع وتدل عليه النصوص بالإشارة والتلميح والإجمال فإنها لا تسمى بدعة ، وإنما يُطلَق عليها الحكم الشرعي الذي يناسبها ، فقد يكون الحكم واجبًا أو مستحبًّا أو جائزًا .

والخلاف بين هذا الفريق وبين أصحاب الرأي الأول خلاف لفظي لا حقيقي ؛ إذ الاختلاف في التسمية فقط ، فيرى الفريق الأول أن المحدثة ـ إذا حُكم بجوازها ـ فإنها بدعة حسنة ، أما الفريق الثالث فيرى أن تلك المحدثة ـ إذا حُكم بمشروعيتها ـ أنها مشروعة حسب حكمها وجوبًا أو استحبابًا أو إباحةً ، ولا يطلقون عليها وصف البدعة ، إذ إن البدعة عندهم مصطلح شرعي يدل على المحدثات التي تتعارض مع أصول الشريعة وقواعدها ، ومِن ثَمَّ فإنهم يَرَوْن أن كل بدعة ـ بعد تحقيق بدعيتها ـ ضلالة ؛ لأن المقصود بالبدعة هنا ما خالفت أصول الشريعة الإسلامية ونصوصها ، ومِن ثَمَّ فإن أصحاب

هذا الرأي يندرجون في الفريق الأول »[1] .

نَخلُص من هذا النقل إلى أن الدكتور العَرْفَج يرى أن العلماء قد اختلفوا في تحديد ماهِيَّة البدعة على ثلاثة مذاهب :

الفريق الأول : الموسِّعين لمعنى البدعة :

وهم يَرَوْن أن كل محدَث يسمى بدعة ، وتكتنِفه الأحكام الشرعية الخمسة .

الفريق الثاني : المضيِّقين لمعنى البدعة :

وهم يرون أن كل محدث يسمى بدعة ، والبدعة لا تكون إلا ضلالة .

الفريق الثالث : الذين يفرقون بين البدعة الشرعية والبدعة اللغوية .

وعنده : الخلاف بين الفريقين الأول والثاني حقيقي ، وبين الأول والثالث لفظي .

وقد نَقَل الدكتور ـ في سياق ذكر أقوال العلماء التي تدل على هذا التقسيم ـ أقوالًا لسبعة عشر عالم من أهل العلم يقولون فيها بتقسيم البدعة إلى الأحكام الخمسة .

ونَقَل خمسة أقوال للعلماء الذين سماهم مضيِّقين لمعنى البدعة[2] ، وذكر

---

(١) مفهوم البدعة (ص٦٣ ، ٦٤) .

(٢) نقل الدكتور ـ في عرضه لنصوص المضيقين لمعنى البدعة ـ نصوصًا لكل من ابن الجوزي ، والشوكاني ، والصنعاني ، وصديق حسن خان (ص٨٧-٩١) .
ثم عَلَّق في الحاشية على نقل ابن الجوزي بأنه ممن يقسِّم البدعة .
ثم علق على نقل الصنعاني الثاني بما يُفهَم منه أنه مناقض للنقل الأول عنه ، وأنه يحتمل أن يكون قد تغيَّر رأيه أو أنه لم يعلِّق اكتفاء بما عُرِف من قوله . وعلى أية حال فلم يَسْلم لنا من النقول الأربعة سوى نقله عن الشوكاني ونقله عن صديق حسن خان .
=

أن الشاطِبي من أصحاب المذهب الثالث .

والذي نراه أن هذا التقسيم تقسيم وفهم غير صحيح لأقوال أهل العلم ؛ لما يلي :

– أنه رأى أن مذهب العلماء الذين سماهم بالموسِّعين ـ وهو أن البدعة الشرعية تنقسم إلى الأقسام الخمسة ـ يقتضي أن قصد التقرب المحض بفعل محدَث ينقسم إلى الأقسام الخمسة .

وهذا خطأ ؛ فإن هؤلاء العلماء وإن أطلقوا البدعة الشرعية بالمعنى اللغوي إلا أنهم لا يخالفون في أن قصد التقرب المحض لا بد له من دليل [1] .

– فَهْمُه أن العلماء الذين سماهم المضيِّقين لمعنى البدعة يَرَون أن كل محدَث مما يتعلَّق بالدين فهو بدعة محرمة .

وهذا خطأ ؛ فإن هؤلاء العلماء لم يرَوا أن كل محدث مما يتعلق بالدين يسمى بدعة ، وإنما رأَوا أن أي فعل يُتقرَّب به تقربًا محضًا بلا دليل يسمى بدعة .

– الفريق الثالث في الحقيقة غير مخالف للفريقين الأَوَّلَيْنِ ؛ لأن الخلاف بين الفريق الأول والثاني ليس فقط في حكم البدعة وإنما في تعريفها .

وكلام الشوكاني كله في مَعْرِض الرد على من يقول بتقسيم البدعة الشرعية إلى الأقسام الخمسة . وفي الواقع فإنه لم يقل بذلك أحد من أهل العلم المتقدمين ، لكن بعض المتأخرين والمعاصرين أخذوا تقسيم العلماء للبدعة اللُّغوية وأَجرَوه في البدعة الشرعية ، وكلام الشوكاني وصديق حسن خان في الرد على هؤلاء .

(١) بل إن الدكتور نفسه ذكر ذلك في الفصل الحادي عشر من كتابه عند بيان صفات البدع المذمومة ، وهو بذلك يعود على كتابه كله بالنقض في حقيقة الأمر .

فتعريف البدعة وحكمها عند الفريق الأول غير تعريف البدعة وحكمها عند الفريق الثاني . والفريق الثالث صرَّح بالتفرقة بين الأمرين .

- التقسيم الذي قسمه الدكتور أدَّاه إلى أن يجعل العلماء مختلفين في قصد التقرب المحض بالفعل .

وهذا خطأ ؛ فإنهم مُجمِعون على أن ذلك لا يجوز .

- وأداه أيضًا إلى أن يجعل العلماء مختلفين في اكتناف الأحكام التكليفية الخمسة للفعل المحدث بالمعنى اللُّغوي .

وهذا خطأ ؛ فإن ذلك أيضًا مَحَلّ اتفاق .

- الخطأ الذي وقع فيه الدكتور : أنه جعل تعريف البدعة عند الفريق الأول هو تعريفها عند الفريق الثاني .

أما الذي وقع الخلاف بين العلماء فيه فهو : هل البدعة التي ورد التحذير منها في قوله ﷺ « **كل بدعة ضلالة** » هي البدعة اللُّغوية أم البدعة الشرعية ؟

فالذين قالوا أنه البدعة اللغوية قالوا : هذا الحديث قد خُصِّص .

والذين قالوا أنه البدعة الشرعية قالوا : هذا الحديث محفوظ من التخصيص .

وهذا الخلاف لفظي أي متعلِّق باللفظ .

والذي نراه في ذلك : أن البدعة في الحديث هي البدعة الشرعية .

ومع ذلك : فالدكتور بَنَى خلاصة القول على أن الترك لا يدل على التحريم ، ولو أن الدكتور اعتمد على هذا التقسيم الذي ذكره هو ، لأمكن أن يصل إلى تصور واضح عن معنى البدعة ، لكن الخلل كان أشدَّ وضوحًا عندما تكلم في مسألة الترك .

المبحث الأول
الشبهات الواردة على الأصل في العبادات وجوابها

الشبهة الأولى : المحدَثات التي فعلها الصحابة زمان النبي ﷺ وأقرَّهم عليها

ذهب جماعة من المعاصرين إلى أن القول بأن الأصل في العبادات المنع قول غير صحيح ، وقالوا : قد دلت أحاديث كثيرة على جواز أن يتعبد الإنسان بفعل لم يَرِدْ دليل خاص بحقه ، وهذا يدل على أن تلك العبادة مأذون في فعلها ، فكيف يكون الأصل في العبادات المنع ؟!

يقول الدكتور العَرْفَج ـ بعدما ذكر الأحاديث التي سنذكرها في هذا المبحث ـ : « ومن الملاحَظ في معظم هذه المحدَثات أن الصحابة رضي الله عنهم أقدموا على فعلها دون أن يسألوا رسول الله ﷺ عن حكمها ، لا قبل الفعل ولا بعده ، مع أنه ﷺ كان قريبًا منهم ، ويمكنهم سؤاله ﷺ بكل يسر وسهولة ، ولكنهم رضي الله عنهم اعتمدوا على اجتهادهم في تقدير حكم هذه المحدثات ، فأقرهم النبي ﷺ على اجتهادهم ، ولم ينبههم ـ ولا مرة واحدة ـ على أن الأَوْلى ألَّا يُقدِموا على عمل إلا بعد أن يسألوه ﷺ عنه ، بل إنه ﷺ رتَّب على محدثاتهم الأجور العظيمة ، فيقول لأحدهم : « **بِمَ سبقتني إلى الجنة ؟** » ويقول لآخر : « **حبك إياها** ـ أي سورة الإخلاص ـ **أدخلك الجنة** » ، ويقول لثالث : « **أخبروه أن الله يحبه** » ، ويقول لرابع : « **لقد دعا باسم الله الأعظم** » ، ويقول لخامس :

« **لقد رأيت بِضعًا وثلاثين مَلَكًا يبتدرونها أيهم يكتبها** » ، ويقول لسادس : « **أكلتَ برقية حق** » ، وغير ذلك »[1] .

وسوف نرى ـ عند تفصيل القول على الأحاديث التي ذكرها الدكتور ـ عدم صحة هذا الكلام .

والرد الإجمالي على ما يراه الدكتور : هو أن كل ما ذكره لا يُورَد على أن الأصل في العبادات المنع ؛ لأن كل الأحاديث التي استدل بها ليس فيها حديث واحد يدل على أن أحدًا من الصحابة فعل ما ليس مأذونًا له فيه على ما نراه من المنع من التقرب المحض إلا بدليل ، وكل هذه الأفعال كان مأذونًا لأصحابها فيها ، إما بدليل آخر منفصل ، أو في الدليل نفسه ما يدل على ذلك ، أو كانت مما لا يُقصَد بها التقرب المحض . وسوف أبيِّن ذلك تفصيلًا بحَوْل الله وقدرته ، إذ فيما يلي بيان تلك الأحاديث التي استدل بها ومناقشة تلك الاستدلالات تفصيلًا .

(١) مفهوم البدعة (ص١٢٥) .

الحديث الأول

قول الرجل : « سمع الله لمن حمده » بلا توقيف من النبي ﷺ

* وذلك فيما ورد عن رِفَاعَة بن رَافِع الزُّرَقي رضي الله عنه قال : كنا يومًا نصلي وراء النبي ﷺ ، فلما رَفَع رأسه من الركعة قال : « **سَمِع الله لمن حمده** » . قال رجل وراءه : « **ربنا ولك الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه** » . فلما انصرف قال : « **مَن المتكلِّم ؟** » قال : أنا . قال : « **رأيتُ بِضْعَةً وثلاثين مَلَكًا يَبْتَدِرُونَها أيُّهم يكتبها أَوَّلُ** » [١] .

* ما ورد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : بينما نحن نصلي مع رسول الله ﷺ إذ قال رجل من القوم : « **الله أكبر كبيرًا والحمد لله كثيرًا وسبحان الله بُكْرَةً وأَصِيلًا** » . فقال رسول الله ﷺ : « **مَن القائلُ كلمة كذا وكذا ؟** » قال رجل من القوم : أنا يا رسول الله . قال ﷺ : « **عَجِبْتُ لها فُتحت لها أبواب السماء !** » .

قال ابن عمر : فما تركتُهن منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك [٢] .

ووجه الدِّلالة فيه :

أن الصحابي أَحْدَث دعاءً جديدًا في الصلاة دون استئذان النبي ﷺ ، ثم إن النبي ﷺ أقرّه على ذلك ولم يعنِّفه ولم يَنْهَه ، و « **الدعاء هو العبادة** » كما ورد في الحديث ، فهذا دليل على جواز إحداث عبادة جديدة .

---

(١) رواه البخاري (٢/ ٣٣٢/ ٧٩٩) كتاب الأذان ، باب رقم (١٢٦) بدون ترجمة .

(٢) رواه مسلم (١/ ٤٢٠/ ٦٠١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة .

قال الدكتور العَرْفَج : « فهذا ذِكر زاده صحابي في الصلاة بدون سُنة توقيفية عنده من النبي ﷺ ، ولكنه لما كان ذِكرًا يسيرًا يناسب واقعة الحال من حمد الله ﷻ على إدراك الركعة أقرّه ﷺ عليه » (١) .

والرد على ذلك :

أَنَّا لا نُنكِر أن الصحابي دعا بدعاء لم يَثبُت له فضلٌ قبل إقرار النبي ﷺ له ، لكن ما حُكم أن يدعو الرجل في الصلاة بدعاء يختاره ويراه ؟

الجواب : أن حكم ذلك الإباحة بنص حديث النبي ﷺ ؛ وذلك لأنه قال : « **إن هذه الصلاة لا يَصلُح فيها شيءٌ من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن** » (٢) ، وهذا دليل على جواز أن يقول العبد في الصلاة ما شاء من الدعاء (٣) .

---

(١) مفهوم البدعة (ص١٢٣ ، ١٢٤) .

(٢) رواه مسلم (١/ ٣٨١-٣٨٢/ ٥٣٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة ونَسْخ ما كان من إباحته .

(٣) اختلف الفقهاء هل يجوز للإنسان أن يدعو بما شاء في صلاته أم يتقيَّد بالمنصوص ؟ على قولين : **الأول** : عدم الجواز ؛ وهو قول أبو حنيفة وأحمد . **والقول الثاني** : الجواز ؛ وهو قول الشافعي ومالك وهو اختيار جماعة من العلماء كابن عبد البر وابن حَجَر .
وهذا الحديث دليل لأصحاب القول الثاني القائلين بالجواز .
قال ابن عبد البر في « التمهيد » (٦/ ١٠٤) : وفي حديث هذا الباب [يعني حديث رِفَاعَة] لمالكٍ أيضًا دليلٌ على أن الذِّكر كله والتحميد والتمجيد ليس بكلامٍ تَفسُد به الصلاة ، وأنه كله محمودٌ في الصلاة المكتوبة والنافلة مستحبٌّ مرغوبٌ فيه . وفي حديث مُعاوِيَة بن الحَكَم رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « **إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هو التكبير والتسبيح والتهليل وتلاوة القرآن** » . فأَطلق أنواع الذكر
=

فما فعله ذلك الرجل كان مأذونًا له فيه ، فلما دعا بدعاءٍ أقرَّه النبي ﷺ وبيَّن فضله كان إقرارُ النبي ﷺ وذِكرُه لفضل هذا الدعاء دليلًا على استحبابِ هذا الدعاء وتخصيصِه بذلك المَوطِن .

وينبغي أن يُتنبَّه هنا إلى ما هو مَوْطِن التعبد :

التعبد هنا يكون بأمرين :

الأول : الدعاء نفسه .

الثاني : تخصيص الدعاء بموضع بعينه .

أما الأول : فلا إشكال فيه كما سبق .

وأما الثاني : فهو موطن النزاع ، أو بعبارة أدق : هو الذي ينبغي أن يكون كذلك ، وظاهر من الحديث أن الصحابي لم يخصِّصه بذلك الموضع ، أي لم يتعبد بهذا الذكر في هذا الموضعِ ولا غيرُه من الصحابة حتى ثَبَت فضلُه بقول النبي ﷺ .

في الصلاة ، فدل على أن الحكم في الذكر غير الحكم في الكلام ، وبالله التوفيق . اهـ .

قال ابن حَجَر في « الفتح » (٢/ ٣٣٥) في شرح حديث « **حمدًا كثيرًا** ... » : واستُدِل به على جواز إحداث ذكر في الصلاة غير مأثور إذا كان غير مخالِف للمأثور . اهـ .

قلت : الحافظ إنما نقل جواز إحداث ذكرٍ غيرِ مأثور في الصلاة ، وهذا الكلام منه لا يعني أنه يُجوِّز القولَ بتخصيصِ دعاءٍ لم يَرِدْ وادِّعاءِ أن له فضلًا ثابتًا ، بل يعني جواز الدعاء في الصلاة بما شاء من الدعاء دون أن يتقيد بالمنصوص .

أما أدلة القول الأول : فعُمدتهم حديث : « **لا يَصلُح فيها شيء من كلام الناس** » ، قالوا : الدعاء بغير المأثور من كلام الناس . وممن بالغ في الإنكار على هذا القول : الشَّوْكاني في « السَّيْل الجَرَّار » (١/ ٢٣٨) .

بل قد ورد في رواية النَّسائي [(١)] عن رِفَاعَة بن رَافِع رضي الله عنه قال : صلَّيتُ خلف النبي ﷺ فعَطَسْتُ فقلت : الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مبارَكًا فيه مبارَكًا عليه كما يحب ربنا ويرضى . فلما صلى رسول الله ﷺ انصرف فقال : « **مَن المتكلِّم في الصلاة ؟** » فلم يكلِّمه أحد ، ثم قالها الثانية : « **من المتكلم في الصلاة ؟** » فقال رِفَاعَة بن رَافِع بن عَفْراء رضي الله عنه : أنا يا رسول الله . قال : « **كيف قلت ؟** » قال : قلت : الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه مباركًا عليه كما يحب ربنا ويرضى . فقال النبي ﷺ : « **والذي نفسي بيده ، لقد ابْتَدَرَها بِضعةٌ وثلاثون مَلَكًا أيُّهم يَصْعَد بها** » .

ففي هذه الرواية أن الصحابي عَطَس فقال ذلك .

وجمع ابن حَجَر بين تلك الأحاديث بأنه لعله اتَّفَق عُطَاسه مع رفع النبي ﷺ من الركوع فقال ذلك ؛ جمعًا بين الأحاديث [(٢)] .

إذن : فليس في الحديث أن الصحابي خصَّص ذلك الموضع بهذا الدعاء وتعبد بذلك قبل إقرار النبي ﷺ له . ثم إن في الحديث ما يُشعِر أن المستقِرَّ عند الصحابة ابتداءً أنهم غير مأذون لهم في إحداث ما لم يَرِدْ به نص ؛ وذلك أنه فَهِم من سؤال النبي ﷺ الاستنكارَ ابتداءً حتى بيَّن النبي ﷺ أن ذلك الفهم غير مراد .

وقد ورد ما يدل على ذلك ؛ ففي رواية مسلم : أن النبي ﷺ قال :

---

(١) (٢/ ١٤٥) [كتاب الافتتاح ، باب قول المأموم إذا عَطَس خلف الإمام] .

(٢) فتح الباري (٢/ ٣٣٤) .

« **أيكم المتكلم ؟** » فأَرَمَّ القوم ، فقال ﷺ : « **أيكم المتكلم بها ؟ فإنه لم يقل بأسًا** » [(١)] .

وعلى فرض أن الصحابي قد أراد الدعاء بهذا اللفظ : فليس في ذلك ما يرد على ما نذهب إليه ؛ إذ أن الصحابي ـ وكل أحد ـ مأذون له أن يدعو بما شاء ، وإنما المحظور ـ على قولنا ـ هو أن يرى أن الدعاء بهذا أفضلُ من غيره ، أو أن في المواظبة عليه فضيلةً له دون غيره ، فهذا هو المحظور الذي يحتاج إلى دليل بخصوصه ، وهذا هو الذي استُفيد من قول النبي ﷺ لا من فِعل الصحابي رضي الله عنه .

---

(١) رواه مسلم (١/ ٤١٩-٤٢٠/ ٦٠٠) كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة . وانظر : فتح الباري (٢/ ٣٣٤) .

الحديث الثاني
مواظبة بلال رضي الله عنه على ركعتين بعد الوضوء

وهو ما ورد عن أبي هُرَيرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر : « **يا بلال ، حدِّثني بأَرْجَى عمل عَمِلته في الإسلام ؛ فإني سمعت دَفَّ نَعْلَيْكَ بين يَدَيَّ في الجنة** » . قال : ما عملت عملًا أرجى عندي أني لم أتطهر طُهورًا في ساعةِ ليلٍ أو نهارٍ إلا صليت بذلك الطُّهور ما كُتب لي أن أصلي [١] .

ووجه الدِّلالة فيه :

أنه أحدث عبادة لم يكن مأذونًا له فيها على القول بأن الأصل في العبادات المنع .

قال الدكتور العَرْفَج : « التزام بلال بن رَبَاح رضي الله عنه للطهارة بعد كل حدث ، وصلاته ركعتين بعد كل طهارة وبعد كل أذان ، فكانت هذه مِن أرجى أعماله الصالحة عند الله ، وهذا الالتزام مما اجتهد فيه بلال رضي الله عنه مِن تِلْقَاء نفسه ، ولم يكن عنده سُنة توقيفية عن رسول الله ﷺ » [٢] .

والرد : أن الصلاةَ في كل وقت مندوبٌ إليها ، ولم يَرِدْ في الحديث أن بلالًا اعتقد أفضلية ذلك أو خَصَّص تلك الصلاة بذلك الموضع تعبدًا بذلك التخصيص ، بل هذا لم يَثبُت حتى ذَكَر النبيُّ ﷺ فضل العمل الذي عمله

---

(١) رواه البخاري (٣/ ٤١/ ١١٤٩) ، ومسلم (٤/ ١٩١٠/ ٢٤٥٨) . قال أبو عبد الله : « دَفّ نعليك » يعني : تحريك .

(٢) مفهوم البدعة (ص١٢٠) .

بلال [١] ، ومعلوم أن من أقوى طرق ثبوت الاستحباب لعملٍ أن يَرِدَ الدليل بذكر فضل له .

والعبادة المأذون فيها في كل وقت لا مانع من فعلها في الوقت المأذون في فعلها فيه دون تخصيص لوقت معيَّن بفضل حتى يَرِدَ بذلك التخصيص دليلٌ شرعي ، فمن دعا بدعاء حسن فلا مانع منه ما دام لم يخصِّص هذا الدعاء بوقت يَعتقد أنه في ذلك الوقت أفضل من غيره ، أو أن له فضلًا أو أجرًا لم يَرِد به الدليل .

ومِن ثَمَّ فالذي فعله بلال بن رباح رضي الله عنه كان مأذونًا له فيه ، ولم يقل أحد أنه لم يكن مأذونًا له فيه ، لكن هل حصل الاستحباب بمجرد فعل بلال أم بإقرار النبي ﷺ ؟

الجواب ـ بطبيعة الحال ـ : أن الاستحباب حَصَل بإقرار النبي ﷺ ، وهذا واضح لا ينكره إلا مكابر .

أما كونه قد التزم ذلك فلا مانع منه أيضًا ؛ إذ لم يُنقل إلينا أن بلالًا رأى أن مجرد الالتزام له أجر زائد عن أجر الفعل ، ولا يستفاد ذلك من السياق مطلقًا ، ويتضح ذلك بذكر مثال لما فعله بلال رضي الله عنه :

فلو أن رجلًا اليوم قال : لقد رغَّب النبي ﷺ في الصف الأول وحَثَّ

---

(١) هذا على فرض أنه لم يثبت فضل لهذا الفعل حتى حصلت تلك الحادثة ، وقد ثبت من حديث زيد بن خالد الجهني عن النبي ﷺ : « **من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى ركعتين [يقبل عليهما بقلبه ووجهه وجبت له الجنة] لا يسهو فيهما غفر الله له ما تقدم من ذنبه** »رواه أبو داود وصححه الألباني.

عليه ؛ فلن أَدَعَ صلاةً يُنادَى لها إلا وكنت في الصف الأول ابتغاء الأجر والثواب من الله تعالى . هل هذا الرجل أتى ببدعة من الفعل ؟

الجواب : لا ، وليس هذا الفعل مما يحتاج إلى دليل بخصوصه ؛ لأنه لم يفعل فعلًا على سبيل التعبد لم يَرِدْ به دليل ، غاية ما في الأمر أنه امتَثل لحث النبي ﷺ على الفعل ما أمكنه ، وليس في ذلك تخصيص لم يرد به الدليل .

وقد يقول قائل :

قد نقل ابن حَجَر ما يدل على الفهم الذي فَهِمناه ، وهو ما قاله ابن حجر [1] : « قال ابن التِّين : إنما اعتقد بلال ذلك لأنه علم من النبي ﷺ أن الصلاة أفضل الأعمال ، وأن عمل السر أفضل من عمل الجهر ، وبهذا التقرير يندفع إيراد من أَوْرد عليه غير ما ذُكر من الأعمال الصالحة . والذي يظهر أن المراد بالأعمال التي سأله عن أرجاها : الأعمال المتطوَّع بها ، وإلا فالمفروضة أفضل قطعًا . ويُستفاد منه جواز الاجتهاد في توقيت العبادة ؛ لأن بلالًا تَوصَّل إلى ما ذكرنا بالاستنباط فصوَّبه النبي ﷺ » اهـ .

والجواب عن ذلك :

ما الذي تَوصَّل إليه بلال بالاستنباط ؟

إما أن ذلك الفعل مستحب بخصوصية فيه غير ما علمه من مشروعية الفعل ، وهذا لا سبيل إلى القول به ، فلفظ الحديث لا يدل عليه .

وإما أن ذلك الفعل ـ الذي هو مشروع ـ في المواظبة عليه أجر وثواب

---

(١) في الفتح (٣/ ٤٢) .

عظيم ، وهذا الذي يمكن أن تُحمَل عبارة ابن التِّين عليه ؛ إذ معنى ذلك أن بلالًا لم يجتهد في ادِّعاء فضل لعمل غير مشروع فرأى مشروعيته ، وإنما غاية ذلك أن بلالًا رأى أن تلك المواظبة فيها تحصيل لأجر عظيم لما فيها من امتثال أكثر من فضيلة : كفضيلة عمل السر ، وفضيلة المواظبة ، وفضيلة الصلاة ؛ وكل هذه الفضائل دل الشرع عليها بخصوصها . وبذلك لا يبقى لقول ابن التين أي دلالة على جواز أن يَتقرب الإنسان تقربًا محضًا بما لا يُشْرَع .

ثم إنه لم يستدل أحد من أهل العلم - ممن اطلعت على كلامهم- بهذا الحديث على جواز إحداث عبادة جديدة ، إلا هذا النقل السابق ، وقد علمتَ ما فيه .

وقد نص العلماء على غير ذلك ، قال أبو شامة [1] : « ولا ينبغي تخصيص العبادات بأوقات لم يخصِّصها بها الشرع ، بل يكون جميع أفعال البر مرسَلة في جميع الأزمان ، ليس لبعضها على بعض فضل إلا ما فضَّله الشرع وخصَّه بنوع من العبادة ، فإن كان ذلك اخْتَصَّ بتلك الفضيلة تلك العبادة دون غيرها ، كصوم يوم عرفة ، وعاشوراء ، والصلاة في جوف الليل ، والعمرة في رمضان ، ومن الأزمان ما جعله الشرع مفضلًا فيه جميع أعمال البر ، كعشر ذي الحجة ، وليلة القدر التي هي خير من ألف شهر ... فالحاصل أن المكلَّف ليس له مَنْصِب التخصيص ، بل ذلك إلى الشارع ، وهذه كانت صفة عبادة رسول الله ﷺ » اهـ .

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث (١٦٥) .

الحديث الثالث

الرجل الذي كان يقرأ سورة الإخلاص في كل ركعة

وذلك فيما ورد عن عائشة رضي الله عنها : أن النبي ﷺ بعث رجلًا على سَرِيَّة ، وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيَختِم بـ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ ، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فقال : « **سَلُوه : لأي شيء يصنع ذلك ؟** » فسألوه فقال : « لأنها صفة الرحمن ، وأنا أحب أن أقرأ بها » ، فقال النبي ﷺ : « **أخبروه أن الله يحبه** »[1] .

وما ورد من حديث أنس رضي الله عنه قال : كان رجل من الأنصار يَؤُمُّهم في مسجد قُباء ، وكان كلما افْتَتَح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح بـ : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ حتى يَفْرَغَ منها ثم يقرأ سورة أخرى معها ، وكان يصنع ذلك في كل ركعة ، فكلمه أصحابه فقالوا : إنك تَفتتِح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تُجزِئُك حتى تقرأ بأخرى ، فإما تقرأ بها وإما أن تَدَعَها وتقرأ بأخرى . فقال : ما أنا بتاركها ، إن أحببتم أن أَؤُمَّكم بذلك فعلت ، وإن كرهتم تركتكم . وكانوا يَرَوْن أنه من أفضلهم ، وكرهوا أن يؤمهم غيره ، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر ، فقال : « يا فلان ، ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك

---

(١) رواه البخاري (١٣/ ٣٦٠/ ٧٣٧٥) كتاب التوحيد ، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله . ومسلم (١/ ٥٥٢/ ٨١٣) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب فضل قراءة ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ .

به أصحابك ؟ وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة ؟ » فقال : إني أحبها . فقال ﷺ : « **حُبُّك إياها أدخلك الجنة** »[1] .

قال الدكتور العَرْفَج :

« **الثالث** : جمع أحد الأنصار قراءة سورة الإخلاص مع سورة أخرى في كل ركعة ... **والشاهد هنا هو تخصيص سورة الإخلاص بالقراءة في كل ركعة ، وكان حب تلك السورة قد غلب على ذلك الصحابي ؛ لما تحتويه من تعظيم الله** ﷻ **، فخصصها بالقراءة في كل ركعة ، ولم يكن عنده نص توقيفي بمشروعيتها** . ونقل الحافظ ابن حَجَر ؒ عن ناصر الدين بن المنير ؒ : في هذا الحديث أن المقاصد تغير أحكام الفعل ؛ لأن الرجل لو قال : إن الحامل له على إعادتها أنه لا يحفظ غيرها لأمكن أن يأمره بحفظ غيرها ، لكنه اعتل بحبها ، فظهرت صحة قصده ، فصوَّبه . وقال : وفيه دليل على جواز تخصيص بعض القرآن بمَيْل النفس إليه والاستكثار منه ، ولا يُعَدُّ ذلك هِجْرَانا لغيره .

الرابع : التزام أمير سَرِيَّة بعثها رسول الله ﷺ قراءة سورة الإخلاص في ختام قراءته ... ، **فهذا الالتزام من هذا الصحابي ليس عليه نص توقيفي خاص من رسول الله** ﷺ ، وهذه القصة تختلف عن سابقتها ، فإمام قُباء كان يبدأ بـ ﴿ **قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ ، وأمير السرية كان يَخْتِم بها ، وإمام قُباء كان يصنع ذلك في كل ركعة ، ولم يصرَّح بذلك في قصة أمير السرية ، وإمام قُباء

(١) رواه البخاري معلقًا (٢/ ٢٩٨/ ٧٧٤م) كتاب الأذان ، باب الجمع بين السورتين في الركعة والقراءة بالخواتيم وبسورة قبل سورة وبأول سورة .

سأله النبي ﷺ ، أما أمير السرية فقد أمر أصحابه أن يسألوه ، وقال إمام قباء : إنه يحبها ، وقال أمير السرية : إنها صفة الرحمن ، وبَشَّر رسول الله ﷺ إمام قباء بالجنة ، أما أمير السرية فقد بشره بأن الله يحبه » [(١)] .

فحاصل ما ذكره الدكتور العَرْفَج : أن هذين الصحابيين قد أقدما على فعل لا يقع إلا عبادة ، وأقرهما النبي ﷺ على ذلك ، وهذا ينقض قولنا : الأصل في العبادات المنع .

والجواب : ما الذي أقرهما النبي ﷺ عليه ؟ وما الذي أحدثه هذان الصحابيان ؟

فالذي فعله ذلك الرجل أنه واظب على فعل لم يتبين وجه مواظبته عليه ، فلما أُخبر النبي ﷺ لم يقرر حكمًا ، بل سأله لماذا يفعل ذلك ؟ فأين إذن إقرار النبي ﷺ له على ذلك ؟!

ثم إن الصحابي لما أبان عن قصده لم يكن لفضيلة اطَّلع عليها دون سائر أصحابه ، وإنما كان يرى أن الفعل له مناسبة ظاهرة ، فلما ذكرها أجاب النبي ﷺ باعتبار السبب .

وإذا استُحضر هنا ـ ولا بد من ذلك ـ قول الأصوليين : « السؤال مُعاد في الجواب » ، فيكون معنى إقرار النبي ﷺ : إقرارَه على الفعل لهذا السبب ، فهذا مشروع لأن الشرع اعتبره .

ولا يُطلَق هذا الفعل بدون تقيُّد بالسبب ؛ لأن النبي ﷺ لم يُقِرَّه إلا بعد

---

(١) مفهوم البدعة (ص١٢١ ، ١٢٢) .

معرفة سببه ، فليس في الحديث أن النبي ﷺ أقره على هذا الفعل ، إنما سأله النبي ﷺ عن سبب فعله .

ولذا **فهذا الحديث أصل في كل فعل قد يُفعل لمناسبة ظاهرة ، وقد يفعل على سبيل التقرب ، إذ يكون الحكم على الفعل متوقِّف على القصد الباعث على الفعل ، فيُمنع منه إن قَصَد به التقرب المحض ، ويباح إذا كان لأجل مناسبة ظاهرة .**

ثم إنه لم يقل أحد من أهل العلم باستحباب قراءة « الصمد » في كل ركعة استدلالًا بهذا الحديث ، بل غايته جواز ذلك الفعل ، وهذا الجواز مستفاد من إقرار النبي ﷺ المشروط بما أجاب به ذلك الرجل .

قال ابن رَجَب : « وقد دل حديث أنس وعائشة على جواز جمع سورتين مع الفاتحة في ركعة واحدة من صلاة الفرض ؛ فإن النبي ﷺ لم يَنْهَه عن ذلك ، ويدل على أنه ليس هو الأفضل ؛ لأن أصحابه استنكروا فِعله وإنما استنكروه لأنه مخالف لما عَهِدوه من عمل النبي ﷺ وأصحابه في صلاتهم ، ولهذا قال له النبي ﷺ : « **ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك ؟** » ، فدل على أن موافقتهم فيما أمروه به كان حسنًا ، وإنما اغتُفِر ذلك لمحبته لهذه السورة .

وأكثر العلماء على أنه لا يُكره الجمع بين السُّوَر في الصلاة المفروضة . ورُوِي فعله عن عمر وابن عمر وعمر بن عبد العزيز وعَلْقَمة ، وهو قول قتادة والنَّخَعي ومالك . وعن أحمد في كراهته روايتان . وكرهه أصحاب أبي حَنِيفة » [(١)] اهـ .

---

(١) فتح الباري (٧/ ٧٣ ، ٧٤) .

أما قول ابن المنير « أن الحديث فيه أن المقاصد تغيِّر أحكام الفعل » فهذا قول صحيح نقول به ولا نعارضه ، وليس فيه ما يَنقُض ما نذهب إليه . وأما قوله « وفيه دليل على جواز تخصيص بعض القرآن بمَيْل النفس إليه والاستكثار منه » فهذا أيضًا لا يَرِدُ على ما نذهب إليه ، بل هو موافق لما قلناه ؛ إذ أن حب النفس وميلها لبعض الآيات سبب ظاهر ، ولم يقل ابن المنير أنه دليل على جواز تخصيص بعض الآيات ببعض المواضع بلا مناسبة ظاهرة وبدون دليل .

وبهذا يندفع أيضًا الاستدلال ـ الذي ذكره الدكتور العَرْفَج ـ بصلاة الصحابي قيامَ الليل بسورة الإخلاص يردِّدها ، على أن الأصل في العبادات الإباحة .

قال الدكتور ـ جاعلًا هذا الحديث هو الدليل الخامس على ما ذهب إليه ـ : « التزام أحد الصحابة رضي الله عنه قراءة سورة الإخلاص في كل ركعة من قيامه في الليل ، فقد سمع أبو سعيد الخُدْري رضي الله عنه رجلًا يقرأ ﴿ **قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ يردِّدها ، فلما أصبح جاء إلى النبي ﷺ فذَكَر ذلك له ، وكأنه يَتَقالُّها ، فقال رسول الله ﷺ : « **والذي نفسي بيده ، إنها لتَعْدِلُ ثُلُثَ القرآن** » . وزاد في رواية : أن رجلًا قام في زمن النبي ﷺ يقرأ مِن السَّحَر ﴿ **قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ لا يَزِيد عليها ، قال الحافظ ابن حَجَر رحمه الله : « القارئ هو قَتَادَة بن النُّعمان ، أخرج أحمد ... عن أبي سعيد قال : « بات قَتادة بن النُّعمان يقرأ من الليل كله ﴿ **قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ لا يزيد عليها » الحديث ، والذي سمعه لعله أبو سعيد راوي

الحديث ؛ لأنه أخوه لأمه ، وكانا متجاوِرَيْن ، وبذلك جَزَم ابن عبد البر ، فكأنه أَبْهَمَ نفسه وأخاه ، وقد أخرج الدَّارَقُطْني ... هذا الحديث بلفظ : « إن لي جارًا يقرأ بالليل ، فما يقرأ إلا بـ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ »[1] .

فالذي فعله الصحابي من القيام ليلة كاملة حتى الصبح بسورة واحدة يردِّدها : ماذا فيه ؟! وهل معنى « أن الأصل في العبادات المنع » أن ذلك قاضٍ بالمنع من أي تصرف حتى يَرِدَ دليل بخصوصه ؟! هذا فهم عجيب !

وحتى لا يلتبس الأمر عليك ـ أيها القارئ الكريم ـ أَزِيدك توضيحًا وبيانًا فأقول :

لو أن الصحابي الجليل الذي قام الليل كله بسورة واحدة يردِّدها قال : (هذا أفضل في القيام من عدم التَّكرار) لقلنا : لا بد لذلك من دليل .

ولو أنه قال : (أن في قيام الليلة كلها بسورة واحدة يردِّدها فضل خاص زائد عن مجرد القيام) لقلنا : هذا يفتقر إلى الدليل .

أما أن يقوم الليل ، ولا نعلم هل فعل ذلك كل يوم أم لا ـ مع أنه لو واظب على ذلك مدة لما كان هناك مانع من ذلك ما دام ذلك له مناسبة ظاهرة وهي تحصيل الخشوع ـ فأي فعل فعله هذا الصحابي على وجه التقرب المحض به دون أن يدل عليه دليل ؟ لا يوجد !

---

(١) مفهوم البدعة (ص١٢٢ ، ١٢٣) .

الحديث الرابع
صلاة خُبَيْب بن عَدِيّ ركعتين قبل أن يُقتل [١]

قال الدكتور العَرْفَج : « صلاة خبيب بن عدي رضي الله عنه ركعتين قبل قتله ، فصار فِعله سُنة لكل مسلم ، وكان أول من سَنَّ الركعتين عند القتل ، وقد جاء في بعض الروايات : « وكان خبيب هو سَنَّ لكل مسلم قُتل صبرًا الصلاةَ » ، فهاتان الركعتان من السنن الحسنة التي سنها خبيب رضي الله عنه ، فله أجرها وأجر من عمل بها ، **ولم يكن عنده نص توقيفي خاص عن رسول الله ﷺ بشأنها ، ولكن لما كانت الصلاة من أفضل الأعمال الصالحة أراد خبيب رضي الله عنه أن يَختِم حياته بها** » [٢] .

فالدكتور يستدل بهذا الفعل على أن خبيبًا رضي الله عنه سَنَّ سُنة من عنده لم يَقُم عليها دليل ، لكنه بعد ذلك ناقض نفسه ، أو على الأقل أقام الحجة على نفسه ، وذلك بقوله : « ولكن لما كانت الصلاة من أفضل الأعمال الصالحة أراد خبيب رضي الله عنه أن يختم حياته بها » ، فهل كان هذا القصد من خبيب رضي الله عنه ممنوعًا منه ـ على القول بأن الأصل في العبادات المنع ـ ؟! الجواب : لا . وكما قلنا في الأمثلة السابقة : لو أن خبيبًا رضي الله عنه رأى أنه يُستحَبُّ لمن قُدِّم للقتل صَبْرًا أن يقوم فيصلي ركعتين لكان هذا القول مفتقرًا للدليل بخصوصه ، لكن الذي في الحديث أنه فَعَل ذلك ولم يَرِدْ فيه التصريح بنيّته ، والواضح من

---

(١) الحديث بطوله رواه البخاري (٧/ ٣٥٩-٣٦٠/ ٣٩٨٩) .

(٢) مفهوم البدعة (ص١٢٠ ، ١٢١) .

ذلك الفعل هو ما ذكره الدكتور ؛ فأي فعل إذن أَقْدَمَ عليه خبيبٌ رضي الله عنه قاصدًا به التقرب المحض دون أن يدل عليه الدليل ؟! لا يوجد .

وقد يُشْكِل على ذلك قولُ أبي هريرة رضي الله عنه : « **وكان خبيب هو سَنَّ لكل مسلم قُتِل صبرًا الصلاةَ** » ، فقد يقول قائل : هذا دليل على أن هذا الفعل قد صار سُنَّة بفعل خبيب رضي الله عنه ، وقد فَهِم الصحابة ذلك .

والجواب عن ذلك : أن هذا الاستدلال قد يكون وَجِيهًا في حالة واحدة : هي ألا يَطَّلِعَ النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الفعل مطلقًا . فحينئذ يصح أن نقول ذلك . وهذا لا سبيل إلى القول به بحال من الأحوال ؛ فإن الصحابة إنما عَلِمُوا بهذا الخبر من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في رواية البخاري : « **وأَخْبَرَ - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - أصحابَه يوم أُصِيبوا خَبَرَهم** » .

الحديث الخامس

دعاء صحابيٍّ بدعاء لم يسمعه من النبي ﷺ

قال الدكتور العَرْفَج : « مناجاة رَجُلٍ من الصحابة ربَّه ﷻ بدعاء لم يسمعه من رسول الله ﷺ ، فقد كان ﷺ في حَلْقَة ورجل قائم يصلي ، فلما رَكَع وسجد تشهد ودعا ، فقال في دعائه : اللهم إني أسألك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت ، بديع السماوات والأرض ، يا ذا الجلال والإكرام ، يا حي يا قيوم . فقال النبي ﷺ : « **لقد دعا باسم الله الأعظم ، الذي إذا دُعي به أجاب ، وإذا سُئل به أعطى** »(١) . فهذه صيغة دعاء لم يسمعها ذلك الرجل من رسول الله ﷺ ، والمهم في الدعاء أمران : أولها سلامة لفظه من الخطأ الشرعي ، وثانيها صحة قصد (القلب) إلى الله ﷻ ، ولا يُشترط فيه أن يكون بصيغة توقيفية ، مع اعتقادي بأن كلام خير الناس هو خير كلام الناس »(٢) .

وليس في الحديث ما يدل على ما ذهب إليه الدكتور ، فالصحابي دعا بدعاء مأذون له فيه ، ثم أخبر النبي ﷺ أن هذا الدعاء له فضل جزيل ، وليس في الحديث ما يدل على أن الصحابي كان يعلم ذلك الفضل ، واستحباب الدعاء إنما ثبت في حقنا من قول النبي ﷺ لا من فعل الصحابي رضي الله عنه .

---

(١) رواه أبو داود (٢/ ٨٠/ ١٤٩٣) ، وصححه الألباني .

(٢) مفهوم البدعة (ص١٢٣) .

ولم يقل أحد أن صيغة الدعاء توقيفية بناءً على أن الاصل في العبادات المنع ، بل قد سبق الدليل على جواز أن يدعوَ الإنسان بما شاء ، ومن منع من ذلك فإنما منع لقول النبي ﷺ : « **إنه سيكون أقوام يَعْتَدُون في الدعاء** » [1] ، فليس في الحديث ما يساعد الدكتور على ما ذهب إليه .

(١) رواه أبو داود (٢/ ٧٧-٧٨/ ١٤٨٠) ، وصححه الألباني .

الحديث السادس
ما كان من الصحابة في الرُّقْية

قال الدكتور العَرْفَج : « رُقْية أبي سعيد الخُدْري ﷺ رجلًا لَدَغَتْه عَقْرب ، وكان الرجل سيد قومه ، وقد أَبَى أولئك القوم أن يضيِّفوا أبا سعيد الخدري ورَهْطَه ﷺ ، فرَقَاه بفاتحة الكتاب ، وجاء في رواية أنه قرأها ثلاثًا ، وفي رواية سبعًا ، ولم يحدَّد العدد في روايات أخرى . وكان الباعث لرقية أبي سعيد اجتهادًا من عنده ، وليس توقيفًا من الرسول ﷺ ، فقد جاء في رواية : فجعل رسول الله ﷺ يقول : « **وما يُدْرِيك أنها رقية ؟!** » قلت : يا رسول الله ، ما دَرَيْتُ أنها رقية ، ولكن شيء أَلقى الله في نفسي ، وفي رواية : أُلقي في رُوعِي . كما أن عدد مرات القراءة كان اجتهادًا من أبي سعيد ﷺ ، ولم يكن عنده منه توقيف .

وقد تكرر اجتهاد الصحابة ﷺ في الرقية ، فعن خَارِجَة بن الصَّلْت التَّمِيمي أن عَمَّه مر بقوم ، وعندهم مجنون مُوثَق في الحديد ، فقال له بعضهم : أعندك شيء يداوَى به هذا ؟ فإن صاحبكم ـ يعني النبي ﷺ ـ قد جاء بخير . قال : فقرأت عليه فاتحة الكتاب ثلاثة أيام ، في كل يوم مرتين ، فبَرَأ ، فأعطاه مائة شاة ، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له ، فقال : « **كُلْ ، فمن أكل برقية باطل فقد أكلتَ برقية حق** » ، وزاد في رواية : وكلما خَتَمها جمع بُزَاقه ، ثم تَفَل ، فكأنما أُنْشِط من عِقَال . فقد اجتهد هذا الصحابي في عدد مرات القراءة وأيامها وطريقتها بدون توقيف ، فأقره النبي ﷺ » [(١)] .

---

(١) مفهوم البدعة (ص١٢٤ ، ١٢٥) .

والجواب عن هذه الشبهة يسير جدًّا ، وحاصله : أن الدليل قد دل على هذا الفعل مأذون للصحابة فيه ، فقد روى مسلم من حديث عَوْف بن مالك الأَشْجَعي رضي الله عنه قال : « كنا نَرْقي في الجاهلية ، فقلنا : يا رسول الله ، كيف ترى في ذلك ؟ فقال : « **اعْرِضوا عليَّ رُقَاكم ، لا بأس بالرُّقَى ما لم يكن فيه شِرك** »[1] .

وروى مسلم أيضًا من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : لَدَغَتْ رجلًا منا عَقْرَبٌ ، ونحن جُلُوس مع رسول الله ﷺ ، فقال رجل : يا رسول الله ، أَرْقي ؟ قال : « **مَن استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل** »[2] .

ولا يُشكِل على ذلك ما رواه مسلم أيضًا من حديث جابر رضي الله عنه قال : كان لي خَالٌ يرقي من العقرب ، فنهى رسول الله ﷺ عن الرُّقَى ، قال : فأتاه فقال : يا رسول الله ، إنك نَهَيْتَ عن الرقى وأنا أَرْقي من العقرب ، فقال : « **من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل** »[3] .

فإن هذا الحديث محمول على أن النهي كان لقوم يعتقدون منفعتها وتأثيرها بطبعها فنهاهم النبي ﷺ عنها .

قال النووي : « وأما قوله في الرواية الأخرى : « يا رسول الله ، إنك نهيتَ عن الرُّقَى » فأجاب عنه العلماء بأجوبة ؛ أحدها : كان نَهَى أولًا ثم نسخ

(١) رواه مسلم (٤/ ١٧٢٧/ ٢٢٠٠) .
(٢) رواه مسلم (٤/ ١٧٢٦/ ٢١٩٩) .
(٣) رواه مسلم (٤/ ١٧٢٦/ ٢١٩٩) .

ذلك وأذن فيها وفعلها واستقر الشرع على الإذن ، والثاني : أن النهي عن الرُّقَى المجهولة كما سبق ، والثالث : أن النهي لقوم كانوا يعتقدون منفعتها وتأثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تَزعُمه في أشياء كثيرة »[1] .

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/ ٣٩٢ ، ٣٩٣) .

الحديث السابع
ما فعله معاذ رضي الله عنه عندما جاء مسبوقًا

قال الدكتور العَرْفَج : « سُنة مُعاذ بن جَبَل رضي الله عنه في المسبوق ، فقد كان الرجل من الصحابة رضي الله عنهم إذا جاء إلى الصلاة مسبوقًا يسأل ، فيُخْبَر بما سُبِق من صلاته ، فيصلي ما فاته ، ثم يلحق الجماعة ، فيكونون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين قائم وراكع وقاعد ، حتى جاء معاذ رضي الله عنه ، فقال : لا أَراه ـ يعني النبي صلى الله عليه وسلم ـ على حال إلا كنتُ عليها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **إن معاذًا قد سَنَّ لكم سُنة ، كذلك فافعلوا** » (١) . فهذه بادرة خير من معاذ رضي الله عنه ، ابتدأها اجتهادًا من تِلْقاء نفسه ، وليس عنده في ذلك سنة توقيفية ، فصارت سُنة المسبوقين إلى يوم الدين » (٢) .

والجواب : نعم ، صارت سنة للمسبوقين إلى يوم الدين ؛ بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا بفعل معاذ رضي الله عنه . أما فعل معاذ فقد اجتهد في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، **فأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك .**

ولقائل أن يقول :

ليس النظر في استحباب ذلك الفعل في حقنا ، وإنما النظر في إقدام معاذ رضي الله عنه على ذلك الفعل دون توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ، فهذا يدل على أنه رأى أنه

---

(١) رواه أبو داود (١/ ١٣٥-١٣٨/ ٥٠٦) ، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٤٢٧) .

(٢) مفهوم البدعة (ص١٢٤) .

من السائغ له أن يغيِّر حكمًا من أحكام الصلاة دون انتظار إذن النبي ﷺ .

والجواب عن ذلك من وجهين :

أحدهما : أن معاذًا رضي الله عنه لما أقدم على ذلك أقدم بناء على دليل ، وذلك الدليل هو قياس فعل ما فاته من الصلاة بعدها على فعله قبلها ، فمعاذ رضي الله عنه بنى اجتهاده على أصل ، وهو متابعة النبي ﷺ في أفعاله ، ثم رأى أن من تمام المتابعة ألا يكون على حالٍ ورسول الله ﷺ على خلافها ، فما فاته من الصلاة لا فرق بين أن يقضيه قبل الصلاة أو بعدها ، ففعله إذن : اجتهاد في معرفة حكم من أحكام الصلاة مما يُعقَل معناه ، فهو مما يدخله القياس ، فليس فيه تعبد محض بما لم يدل عليه دليل .

الوجه الثاني : أن الفعل الذي أقدم معاذ رضي الله عنه على مخالفته كان مأذونًا للصحابة أن يجتهدوا فيه ، فليس هناك نص بالأمر بقضاء ما فات من الصلاة قبل الدخول فيها .

الشبهة الثانية : جواز القياس في العبادات

الإشكال الثاني : هو أن الجمهور يقولون بجواز القياس في العبادات ، فكيف يستقيم هذا مع قولكم أن العبادة لا تثبت إلا بدليل ؛ إذ يلزم من قولكم منعُ إجراء القياس في العبادات ، وهو مخالف لما عليه جمهور الأصوليين .

وللجواب على ذلك لا بد أولًا من بيان معنى القياس في العبادات عند الأصوليين ، وبيان ذلك فيما يلي :

أولًا : ليس المرادُ بالعبادة هنا كلَّ ما يُتقرَّب به إلى الله تعالى وإن كان مباحًا في الأصل ؛ إذ لا يخلو فعل مباح من إمكان التقرب إلى الله تعالى به بالنية ، وإنما المراد بالعبادات هنا ـ كما هو واضح ـ الأفعال التي لا تقع إلَّا قُربةً ، وهي ما يعبَّر عنها بالعبادات المحضة .

ثانيًا : دخول القياس في العبادات إما أن يكون مَحَلُّه في إثبات عبادة مبتدَأَة جديدة ، وإما أن يكون محله في وصف عبادة ثَبَتت قبل ذلك بالنص أو شروطها أو أركانها .

فهنا إذن موضعان للكلام على دخول القياس في العبادة :

أما المَحَلّ الأول ـ وهو إثبات عبادة مبتدَأة بالقياس ـ : فلا خلاف بين العلماء في عدم جواز إثبات عبادة جديدة زائدة على العبادات المعلومة بالنصوص الشرعية ، مثل إثبات صلاة سادسة أو صوم شَوَّال أو نحو ذلك [(١)] .

(١) راجع : القياس في العبادات : حكمه وأثره ، تأليف : محمد منظور إلهي ، مكتبة الرشد ، ط. الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م) (ص٤٢٩) .

وقد سبق أن ذكرنا كثيرًا من نقول العلماء التي تدل على ذلك المعنى .

وأما المَحَلّ الثاني : فهو معرفة أحكام لم يُنَصَّ عليها لعبادة ثَبَتت قبل ذلك بالنص ، وذلك من طريق القياس ، وهذا هو المَحَلّ المقصود بقولنا : هل يدخل القياس في العبادات ؟

وهذا المحل على نوعين :

النوع الأول : أن تكون علته معقولة المعنى ، فهذا وقع الخلاف في دخوله في القياس أو لا . فقال الحنفية : لا مجال للقياس فيه . وذهب الجمهور إلى اعتبار القياس هنا ؛ إذ مَدَار القياس على العلة ، وما دامت العلة معقولة المعنى يمكن تَعْدِيَتُها فلا مجال لرفض القياس مع استكمال شروطه .

النوع الثاني : أن تكون علته غير معقولة المعنى ، فهذا لا يصح أن يقع فيه القياس أو أن يدخل فيه ؛ إذ مدار القياس على العلة كما هو معلوم ، ومن شروط العلة أن تكون متعدِّيَة ، فلو كانت قاصرة امتنع القياس ، وهذا الامتناع راجع في الحقيقة إلى عدم توفر شروط القياس ، فالعلة القاصرة في غير العبادات تمنع أيضًا من القياس .

وعدم دخول القياس في هذا النوع الثاني مَحَلُّ إجماع الأصوليين .

إذن : فدخول القياس في العبادات مَحَلُّه العلة المتعدية ، وهي لا بد أن تكون معقولة المعنى ، أما العبادات التي كانت علةُ ثبوت حكمها علةً قاصرة فلا مجال للقياس فيها .

وهذه العلة القاصرة هي التي يسمِّيها العلماء : العلة التعبُّدية .

ومعنى العلة التعبدية : أننا متعبَّدون بهذا الفعل بغض النظر عن السبب وراء ثبوت ذلك الحكم هل هو معقول المعنى أم لا .

وهنا يظهر سؤال : هل توجد عبادة لها علة معقولة المعنى ؟ وهو بعبارة أخرى : هل هناك تلازم بين العبادة وبين العلة التعبدية ؟

والجواب : توجد عبادات لها علل معقولة المعنى ، وأخرى لها علل قاصرة المعنى ، فليس هناك تلازم بين كون الفعل عبادة وبين كون علته تعبدية .

والمثال يوضح ذلك .

مثال على العبادة ذات العلة القاصرة :

وجبت صلاة الظهر لزوال الشمس عن كبد السماء ، ومع ذلك فليس هناك علاقة بين زوال الشمس عن كبد السماء وبين كون صلاة الظهر أربع ركعات سوى أن الشرع أمر بذلك .

فهذا يقال له : علة قاصرة ؛ لأنها غير معقولة المعنى ، وبِناءً على ذلك : لا يصح القياس على هذه العلة التي هي زوال الشمس عن كبد السماء .

مثال على العبادة ذات العلة المتعدِّيَة :

المريض الذي لا يستطيع الصلاة واقفًا رَخَّص الشرع له في الصلاة قاعدًا ، وذلك ثابت بالنص ، وثَبَت كذلك الإيماء بالرأس فيمن لا يَقدِر على السجود .

وواضح أن علة ذلك التخفيف لأجل المرض .

فهل يقاس على الصلاةِ بالإيماء بالرأسِ الصلاةُ بالإيماء بالحاجب مع أنه لم يَرِدْ به نص ؟

الجواب : نعم ؛ لأن العلة في الحكم الأصلي معقولة المعنى ، فإذا تحققت في الفرع جاز القياس هنا .

وبِناءً على ما سبق فإن دخول القياس في العبادات مشروط بالعلة المتعدية دون العلة القاصرة ، فهذا هو مَحَلّ دخول القياس في العبادات عند القائلين به .

ثالثًا : هل معنى قولنا « الأصل في العبادات المنع » أنه لا يجوز للإنسان أن يتقرب إلى الله بفعل مباح ظهرت مصلحته ؟ وذلك بأن يفعله لأجل مصلحته ابتغاء الأجر والثواب من الله .

والجواب : أن ذلك لا يُمنع ؛ إذ معنى قولنا « الأصل في العبادات المنع » أنه يَمتنِع أن يُجعل فِعل ما هو جائز في الأصل عبادةً وقربة محضة إلَّا بدليل يدل على ذلك .

ومثال ذلك :

لو أن رجلًا أراد أن يعلِّم أهلَ مسجده تجويدَ القرآن ، فجمعهم بعد صلاة الفجر على درس للتجويد ، لكنه وجد أهل المسجد يَنْفَضُّون عنه لأجل أشغالهم ، ثم وجد أن اليوم الذي يناسب عُطْلَتَهم هو يوم السبت ، فاتفقوا أن يكون درس التجويد كل سبت بعد صلاة الفجر ، **فهل هذه صورة محرمة ؟**

الجواب : أن هذه ليست صورة محرمة ، فهو فعل مباح لأجل مصلحة .

لكن : لو أنه قال : أن درس التجويد يوم السبت بعد صلاة الفجر أفضل عند الله من درس التجويد نفسه في غير يوم السبت . هنا نقول له : من أين لك هذا ؟ لا بد من دليل يدل على ذلك ، أي : دليل يدل على أن الأفضلية

عند الله في يوم السبت دون غيره ؛ لأن ذلك لا يُعلم إلَّا من الكتاب والسُّنة ، ولا مجال للرأي والاجتهاد والقياس فيه .

فإن قال قائل : فما الفرق بين الصورتين ؟

قيل له : في الصورة الأولى : كان الفعل لأجل مصلحة .

أما في الصورة الثانية : فكان الفعل عبادة محضة ، لا لأجل مصلحة ، فبذلك يكون مفتقِرًا للدليل عليه بخصوصه .

رابعًا : يظهر مما سبق ذكره أن المراد بقولنا « الأصل في العبادات المنع » : أن تحويل الفعل المباح إلى قُربة محضةٍ أمرٌ توقيفي ؛ إذ أنه لا يُعلم إلا من قِبَل النص من الشرع ، فلا يَرِدُ عليه بحال من الأحوال جوازُ القياس في الأوصاف أو الشروط أو الأركان التي تخص عبادةً ثَبَتت قبل ذلك بالنص كما مَرَّ ، إذ مَحَلُّ هذا غير محل ذلك .

والمراد هنا بيان معنى القياس في العبادات ، وأنه لا علاقة له بما نحن فيه ، ومَن أراد التوسع في قضية القياس في العبادات فليراجع كتاب « القياس في العبادات : حكمه وأثره » لمؤلفه : محمد منظور إلهي ، والله تعالى أعلم .

رأي الدكتور العَرْفَج في قضية القياس في العبادات

الدكتور العَرْفَج تَناقَضَ فيما قاله في هذه القضية ، ولبيان ذلك أَنقُل كلامه بطُوله أولًا ثم أُتبِعه بالبيان والتوضيح بإذن الله تعالى ، مع رد على ما قاله ، وإنزال الأمثلة التي ذكرها منازلها بحول الله وقوته .

قال الدكتور : « وقد أقدم الصحابة رضي الله عنهم على فعلها دون أن يسألوا رسول الله ﷺ عن حكمها ، مع يسر ذلك وسهولته عليهم ، فأقرهم النبي ﷺ على اجتهادهم ، ورتَّب ﷺ عليه الأجور العظيمة كما تقدم[1] .

ولرُبَّ قائل يقول : إن النبي ﷺ قد أقرهم عليها ، فأصبحت تلك المحدثات من السنن التقريرية .

فالجواب : إن مَحَلَّ الاستشهاد بفعل الصحابة رضي الله عنهم يَكمُن في موضعين اثنين :

الأول : هو إقدام الصحابة رضي الله عنهم على فعل تلك الأمور المحدثة[2] قبل أن يبين لهم النبي ﷺ مشروعيتها ، مع تمكنهم من ذلك بكل يسر

(١) قد تقدم الجواب على ذلك تفصيلًا .

(٢) تقدم بيان أن كل ما أقدم عليه الصحابة من أفعال كان مأذونًا لهم فيها ، ولم يكن هناك فعل واحد أراد صحابي به التعبد المحض بدون توقيف من النبي ﷺ ، والإشكال الذي يقع فيه الدكتور أنه يجعل المحدث مرادف للبدعة الشرعية ، نعم أقدم الصحابة على أفعال محدثة ، لكنها ليست بدعة شرعية على القول الأول ، وليست بدعة ضلالة على القول الثاني .

وسهولة ؛ الأمر الذي يعني أنهم لم يكونوا يَشعُرون بالحرج في فعل ذلك ، ولم يكونوا يرَوْنها من البدع المذمومة ، وإلا لأحجموا عنها .

الثاني : هو إقرارُ النبيِّ أصحابَه ﭬ على ما فعلوا وأحدثوه من الأمور الدينية ، وعدم إنكاره ﷺ عليهم ؛ الأمر الذي يدل دلالة واضحة على أن ترك النبي ﷺ للشيء لا يقتضي تحريمه [١] ، وإلا لكان كل ما فعله الصحابة ﭬ من الأمور محرَّمًا ؛ لعدم فعله ﷺ له [٢] .

إن هذه الأدلة الشرعية توضح أن قضية « تعميم منع العبادات إلا بتوقيف » تنقصها بعض الدِّقة ، ومِن ثَمَّ فقد اتفق العلماء على ما يلي :

١ - لا يجوز إثبات أصل عبادة جديدة زائدة على العبادات المعلومة بنصوص الكتاب والسُّنة إلا بتوقيف ، مثل إثبات صلاة سادسة كل يوم ، أو صوم شهر على سبيل الوجوب غير رمضان ، أو الحج إلى غير بيت الله الحرام ، فهذا كله من بدع الضلالة ؛ لأن العبادات توقيفية ، ولا يجوز إحداثها إلا بدليل ، وتجويز إحداثها يؤدي إلى تغيير نظام الدين [٣] .

---

(١) فيما سبق من تفصيل القول عن حكم ترك النبي ﷺ في المبحث الثاني من الفصل الأول : أن ترك النبي ﷺ للفعل لا يدل على تحريمه مطلقًا ، وإنما ترك النبي ﷺ لعبادة يدل على تحريمها ، ولسنا وحدنا من يقول بذلك ، بل كافة أهل العلم على القول بذلك ، فالترك يدل على التحريم في جانب التعبدات المحضة ، وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل .

(٢) لم يحدث أن فَعَل الصحابة فعلًا تعبديًّا محضًا بدون إذن النبي ﷺ ، سواء قبل وفاته أو بعده ، وإنما أحدثوا من التصرفات ما فيه مصلحة لا تعارض الشرع .

(٣) ونحن لا نخالف في ذلك !

٢- لا يجري القياس فيما لا يُعقَل معناه من العبادات ؛ لأن القياس فرع عن التعليل ، فما لا يعقل معناه لا يمكن القياس فيه ، كأعضاء الوضوء وأعداد الصلوات الخمس وأعداد ركعاتها وأَنْصِبَة الزَّكَوَات وأعداد مرات الطَّوَاف والسعي ورمي الجِمار وما شابهها [١] .

أما جزئيات وفرعيات العبادات التي يُعقَل معناها ، بحيث يمكن الاجتهاد في دلالات عِلَّتها ، فهي مَحَلّ الخلاف بين العلماء في جواز إجراء القياس فيها دون الحاجة إلى توقيف صريح ، بمعنى أنهم اختلفوا في قياس جزئيةِ عبادةٍ غيرِ معلومٍ حكمُها على أخرى ـ معقولة المعنى ـ معلومٍ حكمُها ، فأكثر الفقهاء والأصوليين يرَوْن جواز القياس في هذه الحالة [٢] ـ كما توضحه الأمثلة التالية ـ على خلاف فيها بينهم [٣] :

١ - الاستجمار بالمناديل قياسًا على الحجارة .

٢- تحفُّظ وتطَهُّر مَن به سَلَسُ البول قياسًا على المستحاضة .

---

(١) ونحن لا نخالف في ذلك أيضًا !

(٢) **وهذا التأصيل من الدكتور العَرْفَج خلاصته** : أن الأصل في التعبد المنع ، وأما جريان القياس في بعض العبادات إنما هو في العبادات ذات العلل معقولة المعنى ، وهو عين ما قلناه ونقلناه عن العلماء ! ولو أن الدكتور التزم بهذا التأصيل في التطبيق لَمَا أحوجنا إلى هذا العَنَاء في الرد عليه ، فنحن لا نخالف في ذلك ، ولكن المشكلة أن ربط مَنَاط البدعة بقصد التقرب المحض لم يكن واضحًا عند الدكتور .

(٣) الأمثلة التي ذكرها الدكتور ـ ما عدا مثالين سيتم التعليق عليهما في موطنيهما ـ ليست مما يراد به التعبد المحض ، بل مما كان لأجل مصالح متحقِّقة به ، والأمر أوضح من أن يتم التعليق على كل مثال على حدة ، فالأمثلة التي ذكرها الدكتور هي دليل لنا في الحقيقة .

٣- التسبيع والترتيب في إزالة نجاسة الخنزير قياسًا على الكلب .
٤- طهارة النجاسة بالاستحالة قياسًا على الخمر إذا تخللت .
٥- مسح الرأس مرة واحدة في الوضوء قياسًا على التيمم ومسح الخُفّ (١) .
٦- التلفظ بالنية في الصلاة قياسًا على الحج والأُضحية (٢) .

---

(١) هذا مما لم يثبت بالقياس ، بل ثبت بالدليل ، وهو موضع خلاف بين العلماء ، فذهب إلى عدم التَّكرار أبو حنيفة ومالك وهو الصحيح من مذهب الحنابلة ، خلافًا للشافعي ورواية عن أحمد أنه يُسَنّ تكراره .
ووجه ما ذهب إليه الجمهور هو حديث عبدالله بن زيد في الصحيحين في وصف وضوء النبي ﷺ ، وفيه قال : ومَسَح برأسه مرة واحدة .
فالحكم ثبت بالحديث لا بالقياس ، وانظر الخلاف الفقهي في المغني (١/ ١٧٨ ، ١٧٩) .

(٢) هذا أول الأمثلة التي ليست العلة فيها متعدية ، بل العلة هنا قاصرة ، ولا يصح هذا القياس بناء على التأصيل الذي اتفقنا فيه ، فما العلة المعقولة المعنى ، والتي أُلحق بسببها الفرع بالأصل ؟ لا يوجد . ثم إن التلفظ بالنية في الصلاة مما لم يفعله النبي ﷺ ولا الصحابة ولم يقلْ به أحد من الأئمة المتقدمين ، ومثل هذا كافٍ في الدلالة على المنع من ذلك . ثم إن هاهنا أمر آخر : وهو أن الصلاة وقعت من النبي ﷺ كثيرًا ونقلها الصحابة ولم يَنقُلوا ذلك الفعل ، ومع ذلك ينقلون لنا أنه جَهَر بالنية في الحج ، فهذا وحده كافٍ في الدلالة على أن ترك النبي ﷺ لذلك الفعل إنما هو إعراض عنه ، وتفريق بين الصلاة والحج في ذلك المعنى ، ولو قال قائل بأن هذا مما يدخله القياس لبَطَل الدين ، فإن ذلك مما يَستتبع أن يقول في كل ما أعرض النبي ﷺ عن فعله أنه يجوز فعله بناء على قياسه على ما فرق النبي ﷺ بينه وبين ما فعله . ثم إنه لا يُعلم في هذه المسألة خلاف بين المتقدمين ، وقد سبق أن ادَّعى الدكتور العَرْفَج أن كل هذه المسائل مما وقع فيه الخلاف ، وهو ما لم يحدث هنا ، ولذا حكم ابن تَيمِيَّة وغيره ـ وهو الحق ـ بأن هذا الفعل بدعة ، قال ابن تيمية :
=

٧- النية والتكبير والتسليم في سجود التلاوة قياسًا على الصلاة .

٨- أداء الصلوات ذات السبب في أوقات النهي قياسًا على بعض السنن التي أداها رسول الله ﷺ فيها .

٩- الترخص في سفر التنزه والسياحة قياسًا على سفر التجارة .

١٠- جمع المقيم بين الظهر والعصر بسبب المطر قياسًا على الجمع بين العِشاءين .

١١- التسليم مرتين في صلاة الجنازة قياسًا على الصلاة .

١٢- عدم قضاء المغمَى عليه للصلاة قياسًا على المجنون .

١٣- قول « الصلاة جامعة » في صلاة العيدين قياسًا على الخُسوف والكُسوف [(١)] .

« **والجهر بالنية لا يجب ولا يُستحب باتفاق المسلمين ، بل الجاهر بالنية مبتدع مخالف للشريعة** » مجموع الفتاوى (٢٢/ ٢١٩) ، وقال ابن القيم : « **كان النبي إذا قام إلى الصلاة قال : (الله أكبر) ، ولم يقل شيئًا قبلها ، ولا تَلفَّظ بالنية البتة ، ولا قال : أصلي لله صلاةَ كذا مستقبِلَ القبلة أربع ركعات إمامًا ولا مأمومًا ، ولا قال : أداءً ولا قضاءً ، ولا فَرْضَ الوقت ، وهذه عَشْر بدع لم يَنقُل عنه أحد قط بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مُسنَد ولا مرسَل لفظةً واحدة منها البتة ، بل ولا عن أحد من أصحابه ، ولا استحسنه أحد من التابعين ولا الأئمة الأربعة** » زاد المعاد (١/ ٢٠١) . وأما الجهر بالنية في الحج فالصحيح أن الجهر يكون بالتلبية ، وليست التلبية هي النية ، بل التلبية هي ما يدخل به في الإحرام كالتكبير في الصلاة ، ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية .

(١) هذا القول إنما يكون لأجل مصلحة ظاهرة وهي اجتماع الناس ، فليست لفظة للتعبد ، سواء في العيدين أو في الخسوف والكسوف .

١٤- وصول ثواب قراءة القرآن للميت قياسًا على الصدقة والدعاء [١] .

١٥- إخراج الزكاة في مال الصبي والمجنون قياسًا على المكلَّف [٢] .

١٦- زكاة ما يُقتات ويُدَّخر من الحبوب قياسًا على الحِنْطَة والشَّعِير .

١٧- تبييت النية في صوم النذر والكفارة قياسًا على صوم رمضان [٣] .

١٨- العمل الصالح يومي الاثنين والخميس قياسًا على الصوم ؛ لعرض الأعمال [٤] .

---

(١) وصول ثواب قراءة القرآن للميت مما اختلف فيه العلماء : فذهب بعضهم إلى المنع استدلالًا بالبقاء على الأصل ، وذهب بعضهم إلى جواز ذلك ، قالوا : هو من جنس الصوم والحج وقد ورد الدليل بجواز ذلك . وعلى كلٍّ فالخلاف سائغ ، غير أنه ينبغي التنبه إلى أن الجواز عند أصحاب القول الثاني مشروط بعدم أخذ القارئ أجرًا على قراءته ، وكذلك بعدم البدع الأخرى كالاجتماع عليه بهيئة مخصوصة يشترطونها كما يحدث في مجالس العَزاء اليوم .

(٢) أما إخراج الزكاة من مال الصبي والمجنون فلم يثبت بالقياس على المكلَّف ، بل لتحقُّق شروط وجوب الزكاة فيه .
قال ابن قدامة : « وجملة ذلك أن الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون ؛ لوجود الشرائط الثلاث فيهما ، رُوي ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وعائشة » (المغني ٤/ ٦٩) .
والشروط الثلاثة هي المِلك والنِّصاب والحَوْل .

(٣) هذا أيضًا مما ثَبَت بدخوله في عموم الدليل لا بالقياس ، والدليل هو قول النبي ﷺ « **من لم يُجْمِعِ الصيامَ قبل الفَجْر فلا صيام له** » رواه أبو داود (٢/ ٣٤١/ ٢٤٥٤) وصححه الألباني .

(٤) هذا هو المثال الثاني من الأمثلة التي لا نسلِّم للدكتور بها ، وبناءً على **تأصيلنا ـ الذي يوافقنا فيه الدكتور ـ فإن هذا مما لا يدخله القياس ، ليس لأنه عبادة ، وإنما لأنه تعبد محض ،**
=

١٩- صوم المُحْصَر إذا لم يجد الهَدْيَ قياسًا على المتمتِّع .

٢٠- إخراج الفِدية في إزالة الأظفار للمُحْرِم قياسًا على حلق الشَّعر [١] .

٢١- إخراج الكفارات عن الصغير المحِرم قياسًا على المكلف .

٢٢- إحرام الأب عن ابنه غير المميِّز قياسًا على الأم » [٢] .

وعلته غير معقولة المعنى . وبيان ذلك : أن النبي ﷺ كان يصوم يومَي الاثنين والخميس من كل أسبوع ، وحينما سئل عن ذلك قال عن يوم الاثنين : « **ذاك يوم وُلدت فيه** » ، وقال عن يوم الخميس : « **هذا يوم تُعرَض فيه الأعمال على الله فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم** » ، واستحباب صوم الاثنين والخميس ثابت في حقنا بفعل النبي ﷺ ومواظبته عليه ، لكن : هذا الذي ذكره النبي ﷺ هل هو علة الحكم أم هو من قَبِيل ما يسميه العلماء حكمة الحكم ؟ الواضح أنه من حكمة الحكم لا علة الحكم ، والفرق بينهما : أن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا ، لكن الحكمة تبين مناسبة الحكم فقط دون اشتراط ارتباط الحكم بها ، والذي يدل على أن الذي في الحديث ليس هو علة الحكم أمور ؛ منها : أن النبي ﷺ لم يجعل هذا الأمر مقتضيًا لأعمال أخرى سوى هذا الأمر ، ولو كانت تلك علة تقتضي المبادرة إلى الأعمال الصالحة في غير هذين النوعين لما تأخر النبي ﷺ ولا صحابته عن ذلك ، كما في العشر الأوائل من ذي الحجة مثلًا . ثم إنه لم يقل أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من الفقهاء المتقدمين : أن يومَي الاثنين والخميس مما يستحب المبادرة إلى الأعمال الصالحة فيهما ، ومثل هذا الأمر كافٍ في الدلالة على عدم صحة القول بذلك لو كان القياس صحيحًا ، فكيف والقياس غير صحيح ؟!

ثَمَّة أمر آخر : هو أن الدكتور العَرْفَج ذكر أن هذه المسائل مما اختلف فيه العلماء ، وهذه المسألة لم يقل بها أحد من العلماء المتقدمين ، فلا عبرة بمن يقول بها من المعاصرين .

(١) هذا لم يثبت بالقياس ، بل لأن النص يشمله ، وفي إطلاق لفظ القياس عليه خلاف .

(٢) مفهوم البدعة (ص١٤٨-١٥٠) .

وقال **أيضًا** : « وخلاصة قضية التوقيف في العبادات والقياس عليها : **أن جزئيات العبادات التي لا يُعقَل معناها ، والتي يظهر فيها معنى التعبد بجلاء ، لا يصح القياس عليها** [١] ، أما الجزئيات التي يمكن تعقُّل معانيها فإن القياس عليها مَحَلُّ خلاف بين العلماء ، وأكثرهم على جوازه ، ومن الضروري أن العالِم إذا تبنَّى رأيًا معينًا في هذه المسألة ـ ما بين جواز ومنع ـ أن يلتزمه في جميع القضايا والنوازل ، ولا يصح أن يخرج عن رأيه إلا بدليل مسوِّغ » [٢] .

ونحن نقول : لو أن الدكتور العَرْفَج التزم هذا التأصيل الذي ذكره في التطبيق بعد ذلك لَمَا أحوجنا إلى كل هذا العَناء الطويل !

---

(١) الكلام هنا صريح جدًّا فيما ندَّعيه ! فأين الدكتور العَرْفَج من هذا التأصيل ؟!

(٢) مفهوم البدعة (ص١٥٢) .

الشبهة الثالثة : ابتداء الصحابة ﭬ محدَثاتٍ بعد وفاته ﷺ وعدم إنكارها

يرى الدكتور العَرْفَج أن الصحابة قد أقدموا على فعل بعض المحدثات في الدين ، مما يؤيد جواز الإحداث في الدين .

والجواب على ذلك : أن كل تلك الأمثلة التي ذكرها الدكتور ليس فيها ما يدل على جواز إحداث عبادة بدون دليل ، وسنرى ـ عند الرد التفصيلي على ما ذكره ـ أن كل تلك الأمثلة : **إما من جنس المصالح المرسلة التي لا يراد بها التعبد ، أو من الأفعال التي كانت مأذونًا فيها ولم يأت الصحابي فيها بتعبد جديد بلا دليل** . والذي أوقع الدكتور في هذه الزَّلَّة هو أنه يرى أن أي أمر جديد متعلِّق بالدين هو مما نَمْنع منه ، ومِن ثَمَّ فهو يستدل علينا بتلك الأفعال ، وهذا في الواقع حجة لنا ، لا له ؛ وذلك لأننا نقول : أن الممنوع منه هو تلك الأفعال التي يقصد بها التقرب المحض ولم يَرِد الدليل بها ، ولسنا نمنع من أي فعل سوى ذلك ، والأمثلة التي ذكرها الدكتور تؤيد ما نذهب إليه في ذلك ، وبيان ذلك بالتفصيل فيما يلي :

الأول : جَمْع القرآن

قال الدكتور العَرْفَج : « جَمْعُ سيدِنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه القرآنَ الكريم بإشارة من سيدنا عُمَرَ الفاروق رضي الله عنه ، وتكليفهما زيدَ بن ثابت رضي الله عنه بهذه المهمة ، وقد قال أبو بكر لعمر ـ وقال مثلَه زيدٌ لهما رضي الله عنهم ـ : كيف أفعل ما لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟! فراجع عمر أبا بكر ـ وراجعا زيدًا ـ حتى شرح الله صدورهم ، **فلو كان ما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمًا لما راجع عمر أبا بكر ـ ولما راجعهما زيد** ـ ، ويلحق بجمع القرآن الكريم ما قام به المسلمون بعد ذلك من تنقيط المصحف وتشكيله وتحزيبه وترقيم آياته وزخرفته »[١] .

قلت : يشير الدكتور بذلك إلى قصة جمع القرآن ، ويرى الدكتور :

أولًا : أنه لو أن ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم يكون حرامًا لما فعله أبو بكر رضي الله تعالى عنه ، وهذا مُسْقِط لقولنا .

وثانيًا : أن تنقيط المصحف وتشكيله وتحزيبه وترقيم آياته وزخرفته لها نفس حكم جمع القرآن .

والجواب عن تلك الشبهة يسير جدًّا : فقد اتضح جليًّا فيما سبق ذكره ـ في الفصل الثالث ـ أن الذي نمنع منه هو الفعل التعبدي المحض ، وأن الأفعال التي تُبنَى على المصلحةِ الأصلُ فيها الإباحة ، فهل جمع أبي بكر رضي الله عنه للقرآن كان تعبدًا محضًا لا يُنظر فيه لتحقيق مصلحة ، أم كان لأجل مصلحة ظاهرة هي الحفاظ على كتاب الله تعالى ؟

---

(١) مفهوم البدعة (ص١٣٤) .

الذي لا نشك فيه : أنه لا يقول أحد أن جمع القرآن كان مرادًا به التقرب المحض ، بل كان الجمع له مصلحة ظاهرة هي الحفاظ على القرآن من الضياع ، فكيف يقال أن جمع القرآن يدل على أن الصحابة أحدثوا في الدين بعد النبي ﷺ ما لم يفعله دون حرج ؟!

إن هذا الفهم ناتج عن فهم خاطئ سقيم لأقوال العلماء الذين قالوا بأن حديث « **كل محدثة بدعة** » عامّ محفوظ من الخصوص .

فهل قال أحد من العلماء الذين سماهم الدكتور بالمضيِّقين أن كل فعل لم يفعله النبي ﷺ يكون بدعة ضلالة ؟! أم أنهم قالوا أن كل فعل لا يقع إلا عبادةً هو الذي لا يجوز أن نفعله ما دام النبي ﷺ قد تركه فلم يفعله ؟!

ولقائل أن يقول : ما دام الحال كذلك فلِمَ قال زيد : « كيف أفعل أمرًا لم يفعله النبي ﷺ ؟ » .

والجواب على ذلك : ما ذكره ابن الجوزي ـ وقد نقله الدكتور العَرْفَج في كتابه [1] ـ من أن الصحابة كانوا يَحْتَرِزُون مما ليس به بأس حذرًا من الوقوع فيما فيه بأس . هذا أولًا . وثانيًا : أن أبا بكرٍ رضي الله عنه أجاب زيدَ بن ثابت على اعتراضه بقوله : « هو والله خير» أي مصلحة ، فهذا يدل على أنه يقصد أن هذا الفعل ليس مما يُتقرَّب به بذاته حتى يكون متوقفًا على الدليل ، بل هذا

---

(١) مفهوم البدعة (ص٨٧) ، وكلام ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص١٨) [**دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان**] : « فإن ابتدع شيء لا يخالف الشريعة ولا يوجب التعاطي عليها فقد كان جمهور السلف يكرهونه ، وكانوا يَنْفِرون من كل مبتدَع وإن كان جائزًا حفظًا للأصل وهو الاتباع » .

الفعل مما توجبه المصلحة وهي كافية في الدعاء إلى فعله ما دام هذا الفعل لا يُتقرَّب به بذاته .

أما ما ذكره الدكتور العَرْفَج من تنقيط المصحف وتحزيبه وتشكيل آياته : فهو في الحقيقة حجة لنا ؛ لأن بناء هذه الأفعال على المصلحة أوضح من أن ينكره مكابر !

أما زخرفة المصحف : فليست من هذا الباب ؛ لأنها لا مصلحة فيها توجب فعلها ، لكن غاية ما يقال فيها : أنها إن لم يَرِدْ نهي عنها فهي مباحة ما دامت لا يُتقرَّب بفعلها . ولذا فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية ـ وهو أحد الأقوال عند الحنابلة ـ إلى جواز زخرفة المصحف [(١)] .

(١) انظر : الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٣/ ٢١٩) .

الثاني : جمع الناس على إمام واحد

قال الدكتور العَرْفَج : « جَمْعُ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناسَ جماعةً واحدة على إمام واحد في قيام رمضان ، وقد تقدمت هذه المسألة في عدة مواضع »(١) .

قلت : يشير الدكتور بذلك إلى ما رواه البخاري من حديث عبد الرحمن ابن عبدٍ القاري أنه قال : « خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلةً في رمضان إلى المسجد ، فإذا الناس أَوْزَاع متفرقون ؛ يصلي الرجل لنفسه ، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرَّهْط ، فقال عمر : « إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أَمْثَلَ » ، ثم عَزَم فجمعهم على أُبي بن كعب ، ثم خرجتُ معه ليلة أخرى والناس يصلُّون بصلاة قارئهم ، قال عمر : « نِعْمَ البدعةُ هذه ، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون » يريد آخر الليل ، وكان الناس يقومون أوله »(٢) .

ففي هذا الحديث أن الناس كانوا يصلون فُرادَى وجماعات متفرقة حتى جمعهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه على إمام واحد ، وهذا الفعل ليس هو لأجل المصلحة ، فالسؤال الآن : هل كان هذا الفعل مأذونًا لعمر رضي الله عنه فيه أم لا ؟

والجواب : أن الذي فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو عين ما فعله النبي ﷺ ثم امتنع عنه لأجل المانع الذي أَخبر به .

---

(١) مفهوم البدعة (ص١٣٤) .

(٢) رواه البخاري (فتح ٤/ ٢٩٤-٢٩٥/ ٢٠١٠) .

وبيان ذلك فيما رواه البخاري ومسلم من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها : أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة بالمسجد فصلى بصلاته ناس ، ثم صلى من القابِلة فكَثُرَ الناس ، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ ، فلما أصبح قال : « **قد رأيت الذي صنعتم ، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خَشِيت أن تُفرَض عليكم** » وذلك في رمضان [1] .

فالنبي ﷺ امتنع عن المواظبة على الصلاة بالناس في المسجد لأجل المانع الذي أَخبر به ، وهو خشية أن تُفرض على الأمة ، فلما زال هذا المانع بوفاته ﷺ كان العَوْد إلى ما فعله ﷺ قبل المانع : مِن كمال اتِّباعه ﷺ .

إذن : فليس في جمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه للناس على إمام واحد إحداث فعل تعبدي بلا دليل ، كما هو واضح .

ولا يُشكِل على ذلك قولُ عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « **نِعْمت البدعة هي** » ؛ لأن البدعة هنا لا بد من حملها على المعنى اللُّغوي ، وذلك لأن الناس في زمن عمر رضي الله عنه لم يَعهدوا هذا الفعل فكان في حقهم كالمحدَث ، وقد سبق أن بينّا أنه ليس كلُّ محدَث لُغوي بدعةً شرعية ، وظاهرٌ في هذا الحديث أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يُرِدْ سوى المعنى اللغوي ، إذ أن واقع الحال مانع من إرادة المعنى الشرعي ؛ وذلك لأن الذي فعله عمر رضي الله عنه لم يكن سوى ما فعله النبي ﷺ

---

(١) رواه البخاري (٣/ ١٤/ ١١٢٩) كتاب التهجد ، باب تحريض النبي ﷺ على قيام الليل والنوافل من غير إيجاب . ومسلم (١/ ٥٢٤/ ٧٦١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح .

قبل ذلك ، وإنما تركه النبي ﷺ لمانع بَيَّنه ، فلما زال هذا المانع كان من كمال المتابعةِ متابعةُ النبي ﷺ في ذلك الفعل ، وهو ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

وبذلك يتبين لك أن هذا الفعل من عمر رضي الله عنه ليس فيه حجة على جواز إحداث فعل تعبدي بلا دليل .

الثالث : التكبير الجماعي

قال الدكتور العَرْفَج : « رَفْعُ عددٍ من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ـ رحمهم الله ـ أصواتَهم بالتكبير في أيام عيد الأضحى وعَشْر ذي الحجة ، وتكبيرُ الناس بتكبيرهم ، فقد كان عمر رضي الله عنه يكبِّر في قُبَّته بمِنى ، فيَسمعه أهل المسجد فيكبِّرون ويكبر أهل السُّوق ، حتى تَرْتَجَّ مِنى تكبيرًا ، وكان ابنه عبد الله رضي الله عنه يكبر بمنى تلك الأيام ، وخَلْف الصلوات وعلى فِراشه وفي فِسْطاطه ومجلسه ومَمْشاه تلك الأيام جميعًا ، وكان ابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم يخرجان إلى السُّوق في أيام العَشْر يكبِّران ، ويكبر الناس بتكبيرهما ، وكانت ميمونة رضي الله عنها تكبر يوم النَّحر ، وكان النساء يكبِّرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز رحمهما الله ليالي التشريق مع الرجال في المسجد ، قال الحافظ ابن حَجَر رحمه الله : « وفيه ـ أي التكبير ـ اختلاف بين العلماء في مواضع ، فمنهم من قَصَر التكبير على أعقاب الصلوات ، ومنهم من خَصَّ ذلك بالمكتوبات دون النوافل ، ومنهم من خصه بالرجال دون النساء ، وبالجماعة دون المنفرد ، وبالمؤداة دون المقضية ، وبالمقيم دون المسافر ، وبساكن المِصْر دون القرية ، وظاهر اختيار البخاري شمول ذلك للجميع ، والآثار التي ذكرها تساعده » »[1] .

قلت : لعل الدكتور العَرْفَج يقصد أن هيئة تكبير الناس بتكبير الصحابة مما لم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن هذه النُّقول تدل على أن الصحابة كانوا يكبِّرون التكبير الجماعي الذي لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم والذي تحكمون ببدعيته .

---

(١) مفهوم البدعة (١٣٤ - ١٣٥).

والجواب على ذلك :

أولًا : الذي في هذه الآثار والنقول أن الصحابة كانوا يكبِّرون فيكبر الناس بتكبيرهم ، وهذا معناه أنهم كانوا يبتدئون التكبير بصوت عالٍ فيذكِّرون الناس بالتكبير فيكبِّرون هم أيضًا ، وليس معناه أن الناس يكبرون معهم .

ثانيًا : على فرض أن الناس كانوا يكبرون معهم فلا إشكال في ذلك أيضًا ؛ لأن التكبير من الجميع مستحبّ ، وهم غير مأمورين بأن يقصدوا مخالفة بعضهم بعضًا ، والعادة فيمن ترتفع أصواتهم بقول واحد أن يتوافقوا فيما يقولون ، فهذا الاجتماع مما حصل تبعًا ، وليس هو مرادًا أو مقصودًا بذاته .

ثالثًا : ليس في الاجتماع بهذا المعنى إتيان بفعل جديد لم يفعله النبي ﷺ في باب التقرب المحض ، بل هو مما حَصَل اتفاقًا ، ولا يُتعبَّد به بذاته . أما الاجتماع على التكبير لاعتقاد أن التكبير الجماعي أفضل في تحصيل الأجر ، بحيث يكون التعبد بالاجتماع مقصودًا لتحصيل الثواب : فهذا هو الذي نقول ببدعيته .

رابعًا : بِناءً على ما سبق نقول :

الاجتماع على التكبير له صورتان :

الصورة الأولى : أن يكبِّر الناس فيتوافقوا في التكبير ، فهذا لا مانع منه ، وهو الذي فعله الصحابة فيما نقله الدكتور آنفًا .

الصورة الثانية : أن يَقصِد الناس التعبدَ بالاجتماع على التكبير ، فهذا هو الذي نَحكُم ببدعيته لعدم ما يدل على أن الاجتماع على التكبير أفضل من التكبير المنفرد .

خامسًا : يظهر بذلك أن الذي فعله الصحابة ليس فيه إحداث لفعل تعبدي لم يفعله النبي ﷺ ، وليس في تلك النقول والأقوال ما يدل على ما يريده الدكتور العَرْفَج .

الرابع : أدعية القُنوت

قال الدكتور العَرْفَج : « قنوت عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فقد ورد عنه أنه قَنَت في صلاة الصبح فقال : « اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ، ونُثْني عليك الخير ، ولا نَكفُرك ، ونخلع ونترك من يَفجُرك ، اللهم إياك نعبد ، ولك نصلي ونسجد ، وإليك نسعى ونَحفِد ، ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ، إن عذابك الجِدَّ بالكفارِ مُلحِق » ، وقَنَت بنحوه عثمانُ بن عفان رضي الله عنه وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، وقد قنت عدد من الصحابة رضي الله عنهم بأدعية أخرى ، بدون توقيف عليها من النبي ﷺ »[1] .

قلت : الجواب عن ذلك يسير جدًّا ؛ إذ أن هذا الفعل مما هو مأذون فيه ، وقد ثبت الدليل على هذا ، وذلك فيما رواه أبو داود عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال : قال النبي ﷺ لرجل : « **كيف تقول في الصلاة ؟** » قال : أتشهَّد وأقول : اللهم إني أسألك الجنة وأَعُوذ بك من النار . أما إني لا أُحسن دَنْدَنَتَك ولا دندنة معاذ . فقال النبي ﷺ : « **حَوْلَهَا نُدَنْدِن** »[2] .

فالنبي ﷺ لم ينكر عليه أنه لا يدعو بشيء مما يدعو هو ﷺ به ، فدل ذلك على جواز أن يدعو الإنسان في صلاته بما شاء .

والذي ذكره الدكتور العَرْفَج : أن الصحابة قالوا في أدعيتهم ألفاظًا غير مأثورة ، وهذا كما سبق لا مانع منه ؛ لأن هذا الفعل مأذون فيه ، ولم يقل أحد

---

(١) مفهوم البدعة (ص١٣٥) .

(٢) رواه أبو داود (١/ ٢٠٨/ ٧٩٢) كتاب الصلاة ، باب في تخفيف الصلاة .

من الصحابة أن تلك الألفاظ التي دَعَوْا بها : هي عندهم أفضل من غيرها عند الله ، فهذا المعنى هو الذي يحتاج إلى دليل .

وقياس ذلك : أنه يجوز لكل إنسان أن يدعو بما شاء ، وليس هناك ما يمنع من ذلك ، لكن ليس له أن يَدَّعِيَ سُنِّية دعاءٍ أو استحبابه أو أنه أفضل عند الله من غيره : إلا بدليل يدل على ذلك ، فإن ادَّعى استحباب فعل بلا دليل كان هذا الفعل بدعة .

الخامس: زيادة بعض الألفاظ في التلبية

قال الدكتور العَرْفَج: « زيادة عدد من الصحابة رضي الله عنهم ألفاظًا يسيرة في صيغة التلبية المشهورة الثابتة عن رسول الله ﷺ . فقد ثَبَت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يَزِيد فيها : « **لَبَّيْكَ مرغوبًا أو مرهوبًا ، لبيك ذا النَّعْماء والفضل الحَسَن** » ، وكان يُبدي ذلك ويُعيده . وكان ابنه عبد الله رضي الله عنه يزيد فيها : « **لبيك ، والرَّغْباء إليك والعمل ، لبيك وسَعْدَيْكَ** » . وكان أنس بن مالك رضي الله عنه يزيد فيها : « **لبيك حقًّا حقًّا ، تعبدًا ورِقًّا** » ، قال الزَّيْلَعي رحمه الله : « **ورُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه زيادة كثيرة ، وعن غيره من أَجِلّاء الصحابة رضي الله عنهم ، ولأن المقصود الثَّناء وإظهار العبودية فلا يُمنع من الزيادة** » »[1] .

قلت : يقال في هذه الشُّبهة ما قيل في التي قبلها ، فالصحابة لم يَدَّعُوا استحباب هذه الأقوال ، وادعاء الاستحباب هو الذي يفتقر إلى الدليل ، أما كونهم فعلوا ذلك فهذا مما لا يُمنع منه ، وقد ورد الدليل بجواز أن يدعو الإنسان بما شاء ، وأن يزيد في دعائه ما شاء ، كما سبق بيانه .

(١) مفهوم البدعة (ص١٣٦) .

السادس : أذان عثمان رضي الله عنه

قال الدكتور العَرْفَج : « زيادةُ أميرِ المؤمنين عثمانَ بنِ عفان رضي الله عنه الأذانَ قبل دخول وقت الجمعة ، فقد اتسعت المدينة المنورة في عهده ، وكَثُر الناس ، فأراد دعوتهم للصلاة قبل وقتها ؛ ليتمكنوا من إدراكها ، فزاد النداء الأول ـ باعتبار الزمان ـ الثالث ـ باعتبار التشريع ـ على الزَّوْراء ، وهو موضع السُّوق بالمدينة ، فهذا أذان زائد عما عَهِده المسلمون في زمن رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده رضي الله عنهما ، وقد كان الأمر قبل ذلك أن يؤذِّن المؤذن عند صعود الإمام المنبر ، وأن يقيم إذا فَرَغ الخطيب من الخُطبة ، ومع ذلك لم يجد عثمان ذو النورين والصحابة رضي الله عنهم حرجًا من هذه الزيادة التي ليس فيها نص توقيفي [مع العلم أن الأذان عبادة توقيفية ، فلا يُشرع إلا في مواضع مخصوصة ، فلا يشرع لصلاة العيدين والكسوف والخسوف والاستسقاء] ، إلا ما ورد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه قال : « الأذان الأول يوم الجمعة بدعة » ، فيحتمل ـ كما قال الحافظ ابن حَجَر ـ رحمه الله : « أن يكون قاله على سبيل الإنكار ، ويحتمل أن يريد أنه لم يكن في عهد رسول الله ﷺ ، وكل ما لم يكن في زمنه يسمى بدعة في اللغة ، لكنها في الشرع منها ما يكون حسنًا ومنها ما يكون بخلاف ذلك » ، فيكون ابن عمر ـ بالمعنى الثاني ـ أراد ما أراده أبوه الفاروق رضي الله عنه بقوله : « نِعْمَتِ البدعةُ » ، أي أنها محدَثة ، ولكنها حسنة » [١] .

---

(١) مفهوم البدعة (ص١٣٦ ، ١٣٧) .

والجواب على هذه الشبهة يكون ببيان التكييف الأصولي لما فعله عثمان رضي الله عنه وذلك في النقاط التالية :

أولًا : وقت أذان الجمعة يبدأ مع دخول وقتها ، وقد اختلف الفقهاء في وقت الجمعة هل هو وقت الظهر أم لا ؟ ودلت الأحاديث على أن خطبة الجمعة والأذان لها مما يقع قبل وقت أذان الظهر ، بل ذهب بعض الفقهاء إلى أن وقتها يبدأ من بعد الضحى ، وعلى كلٍّ فوَقْت أذان الجمعة قبل وقت أذان الظهر .

ثانيًا : الذي كان في عصر الصحابة رضي الله عنهم أنهم يصلون الجمعة في مكان واحد ولا تُقام أكثر من جمعة ، ومعلوم أن المدينة قد اتَّسعت في عهد عثمان رضي الله عنه .

ثالثًا : المقصود في الأذان الإعلام بدخول الوقت ، ومع اتساع المدينة وكون الجمعة تقام في مكان واحد لم يَعُدْ أذان الجمعة كافيًا لإبلاغ الناس .

رابعًا : الذي فعله عثمان رضي الله عنه هو أنه زاد أذانًا قبل موعد الأذان المعتاد ، لكن لم يكن موضعه المسجد إنما كان على الزَّوْراء وهو موضع السُّوق ؛ لينتبه الناس إلى أن وقت الجمعة قد اقترب .

خامسًا : لا بد هنا من استحضار أمر مهم هو أنه يجوز أكثر من جمعة في البلد الواحد ، وهذا يقتضي أنه يجوز أكثر من أذان في البلد الواحد ، ولما كان جواز أكثر من جمعة أمرًا مبنيًّا على المصلحة كان جواز أكثر من أذان في البلد الواحد أمرًا مبنيًّا على المصلحة .

سادسًا : الذي فعله عثمان رضي الله عنه أنه هو فعل مأذون له فيه ، لكنه موضع اشتباه ونظر ، وأَمْرُ النبيِّ ﷺ باتباع سُنة الخلفاء الراشدين المهديين رضي الله عنهم دليلٌ على ذلك .

وبيان أن هذا الفعل كان مأذونًا لعثمان رضي الله عنه فيه ما يلي :

أولًا : الأذان الذي زاده عثمان رضي الله عنه كان لأجل مصلحة ، ولم يقصد به التقرب بذاته ـ وإن كان قُربة في الأصل ـ ؛ وذلك لأنه زاده في غير وقت الأذان المعتاد وفي مكان يدل على أنه مراد به المصلحة .

ولو أن الذي زاده عثمان رضي الله عنه على الزَّوْراء هو أن يخرج المؤذن فيقول : (اقترب وقت الصلاة) لما كان هناك إشكال ؛ إذ أن هذا فعل لا يراد به التقرب بذاته ، مقصود به المصلحة ، فلا إشكال إذن في إباحته .

لكن الإشكال هنا هو أن الفرق بين الأذان وبين قوله (اقترب وقت الصلاة) هو أن الأذان يُتعبَّد بألفاظه والثاني لا يتعبد بألفاظه ، فالأذان قربة محضة بخلاف قوله (اقترب وقت الصلاة) .

والجواب على ذلك : أنه لما كان أذان الزوراء أذانًا آخر في مكان آخر كان ذلك مأذونًا فيه ؛ بدليل أنه يجوز أكثر من أذان في المِصْر الواحد ، لكن هذا الجواز مبني على المصلحة .

إذن فلم يُقدِم عثمان رضي الله عنه على فعل تعبدي محض بلا دليل .

على أن أهل العلم يكتفون في الإجابة على هذا الأذان بأنه من سُنة الخلفاء الراشدين المهديين ، وقد دل الدليل على أن سُنتهم تُتبع ، وهذا الدليل كافٍ في قبول ذلك الفعل .

لكنْ كثيرًا ما يُعترض على هذه الإجابة بأننا لا نناقش قَبول هذا الفعل من عدمه ، إنما نناقش أصل المسألة وهو أن عثمان رضي الله عنه لما أقدم على هذا الفعل أقدم على تشريع عبادة بلا دليل ، وفيما سبق ذكره جواب على ذلك الاعتراض .

ثانيًا : أنه قد ثَبَت في السُّنة ما يدل على جواز الأذان لأجل المصلحة ، وذلك فيما ثبت من تعليل النبي ﷺ لأذان الفجر الأول ، فقد رَوَى مسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ: « **لا يَمنعن أحدًا منكم أذانُ بلال ـ أو قال نداء بلال ـ مِن سحوره ؛ فإنه يؤذِّن ـ أو قال ينادي ـ بليل ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم** »(١) .

ولا بد هنا من التنبيه إلى أن الأذان الذي زاده عثمان رضي الله عنه على الزَّوْراء ليس هو الأذان الأول الذي يقع في بلاد المسلمين الآن ، والفرق في عدة أمور :

أولًا : أن أذان عثمان رضي الله عنه كان على الزَّوْراء لأجل تنبيه الناس إلى اقتراب موعد الصلاة ، والزوراء موضع بالسوق ، فينتبه التجار ويتجهزون للصلاة ، بخلاف الأذان الأول اليوم الذي يفصل بينه وبين أذان الجمعة ثلاث دقائق يُصلَّى فيها ركعتين ليس على استحبابها وتخصيصها بهذا الوقت دليل .

ثانيًا : الأذان الأول لم يكن في موضع الأذان الثاني بخلاف اليوم يكونان في موضع واحد .

---

(١) رواه مسلم (٢/ ٧٦٨-٧٦٩/ ١٠٩٣) كتاب الصيام ، باب : بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر .

ثالثًا : المقصود من الأذان الأول التنبيه للصلاة ، بخلاف اليوم فقد خلا من تحصيل تلك المصلحة بما جَدَّ في حياة الناس مِن وسائلَ تُعلِمهم بالأوقات .

وبذلك لا يكون في الحكم ببدعية الأذان الأول الذي يفعله المسلمين اليوم حكمٌ بالبدعة على ما فعله عثمان رضي الله عنه .

وثَمَّة أمر آخر يُخرَّج عليه فعل عثمان رضي الله عنه : هو أن الحكم الثابت بالإجماع لا يُحتاج إلى نقل دليله ، بل نقل الإجماع فيه كافٍ لقَبوله ، وهذه مسألة نَصَّ عليها الأصوليون ، واستحضارها هنا لا مانع منه .

لكن المعتبر في الجواب على ما ذَكَر الدكتور العَرْفَج هو ما صَدَّرْتُ به هذا الجواب .

السابع : قول عثمان عند إجابة مقيم الصلاة

قال الدكتور العَرْفَج : « إجابةُ عثمان بن عفان رضي الله عنه مقيمَ الصلاة عند قوله « قد قامت الصلاة » بقوله رضي الله عنه : « مرحبًا بالقائلين عدلًا ، وبالصلاة مرحبًا وأهلًا » [(١)] » [(٢)] .

قلت : يريد الدكتور أن يقول : أن هذا اللفظ مما لم يثبت عن النبي ﷺ ومع ذلك قاله عثمان رضي الله عنه ، فيدل هذا على أن عثمان أحدث فعلًا في جانب العبادات لم يفعله النبي ﷺ .

وهذا ليس بشيء ، فعثمان رضي الله عنه لم يواظب على هذا الفعل ، ولم يقل أن هذا القول بمنزلة المأثور ، ولم يَدَّعِ له فضلًا خاصًّا ، ومثل هذا اللفظ لا يُتعبَّد به ، وليس هو من قَبِيل ما هو ذِكر بنفسه ، ولذا لم يبلغنا أن أحدًا من الفقهاء قال باستحباب هذا القول .

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (١٠/ ١٦٨/ ٣٠٢٧٠) كتاب الدعاء ، باب : ما يدعو به الرجل إذا قامت الصلاة (١٠/ ٤٠٨ الهندية) .

(٢) مفهوم البدعة (ص١٣٧) .

الثامن : زيادة ألفاظ في التشهد

قال الدكتور العَرْفَج : « زيادةُ عبدِ الله بن عمر رضي الله عنه وعبدِ الله بن مسعود رضي الله عنه بعضَ الألفاظ اليسيرة في التشهد . أما ابن عمر رضي الله عنه فقد قال في تشهد رسول الله ﷺ : « التحيات لله ، الصلوات الطيِّبات ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » قال ابن عمر رضي الله عنه : زِدْتُ فيها : « وبركاته » ، « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله » قال ابن عمر : زدت فيها : « وحده لا شريك له » ، « وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله » . هذا وقد ثبتت زيادات ابن عمر رضي الله عنه مرفوعة عن النبي ﷺ ، وأما ابن مسعود رضي الله عنه فقد زاد « السلام علينا من ربنا » بعد « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » [1] .

وقال في الهامش : (« وبركاته » رواها مرفوعة مالك والبخاري ومسلم وأحمد والنسائي وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وغيرهم ، أما « وحده لا شريك له » فرواها مرفوعة مالك والنسائي والحاكم وغيرهم ، ووجه الدَّلالة أن ابن عمر رضي الله عنه كان يظن أن هذه الألفاظ ليست ثابتة عن النبي ﷺ ، وكان يقولها ، ولا يرى حرجًا في ذلك) [2] .

---

(١) مفهوم البدعة (ص١٣٧ ، ١٣٨) .

(٢) لم أتتبع الدكتور العَرْفَج في كل هذا العزو ، لكن يكفينا أن الرواية التي صَدَّر بها كلامه عند أبي داود وصححها الألباني .

والجواب على ذلك :

أن ابن عمر رضي الله عنه ظن أن ذلك من قَبِيل الدعاء فيَسَعُه أن يَزِيدَ مثل هذه الألفاظ ، وقد بيَّن ابن عمر رضي الله عنه المأثور عن النبي ﷺ ، وما زاده هو بنفسه ، وهذه الألفاظ لم تُستحبّ من فعل ابن عمر رضي الله عنه ، وإنما لكونها ثبتت عن النبي ﷺ من طرق أخرى ـ كما ذكر الدكتور ـ ، ولم يقل ابن عمر رضي الله عنه (أن ما زاده مستحب ومأثور وأنه أفضل من غيره) حتى يكون فيه حجة للدكتور العَرْفَج .

التاسع : افتراق رجلين على قراءة سورة العصر

قال الدكتور العَرْفَج : « افتراق الرجلين من الصحابة ﵃ على قراءة سورة العصر ، فهذا الالتزام منهم لم يكن عن توقيف من رسول الله ﷺ ، ولكنهم رأَوْا في قراءة السورة تذكيرًا لهم بالتواصي بالحق والصبر » [(١)] .

قلت : يشير بذلك إلى ما رواه الطَّبَراني في الأوسط والبيهقي في شعب الإيمان من طريق حَمَّاد بن سَلَمة عن ثابت البُناني عن أبي مَدِينة الدَّارِمي ﵁ أنه قال : « **كان الرجلان من أصحاب النبي ﷺ إذا التقيا لم يفترقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر** : ﴿ **وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ** ﴾ ، **ثم يسلِّم أحدهما على الآخر** » [(٢)] .

والجواب على ذلك : أنه قد صح ذلك الفعل عن الصحابة ﵃ ، لكن من أين استفاد الدكتور العَرْفَج أنهم فعلوا ذلك الفعل بلا توقيف من النبي ﷺ ؟!

وبيان ذلك : أننا أمام فِعل كانت تفعله الصحابة ﵃ ، مما لا مجال للرأي فيه ، ولم يَرِدْ أن النبي ﷺ فَعَله ، ونحن إزاء هذا الفعل نقول : إنَّ فِعل الصحابة ﵃ لهذا الفعل مما لا يُعرَف بالرأي ، وعليه ففعلهم هذا كان عن توقيف من النبي ﷺ .

---

(١) مفهوم البدعة (ص١٣٨) .

(٢) صححه الألباني في الصحيحة (ح/ ٢٦٤٨) .

أما الدكتور العَرْفَج فيرى أن هذا الفعل مما اجتهدوا فيه ولم يكن لهم عليه دليل .

والمسلك الذي يَسلُكه العلماء : أنهم يجعلون أقوال الصحابة رضي الله عنهم فيما لا مجال للرأي فيه مما له حكم المرفوع إلى النبي ﷺ ، وهذا الحديث من هذا الباب .

العاشر : إكثار أبي ذر من صلاة النافلة دون التفات لعدد ركعاتها

قال الدكتور العَرْفَج : « إكثارُ أبي ذرٍّ رضي الله عنه من صلاة النافلة دون التفات لعدد ركعاتها ، فعن مُطَرِّف بن عبد الله قال : قَعَدت إلى نفر من قريش ، فجاء رجل فجعل يصلي ، ويركع ويسجد ولا يقعد ، فقلت : والله ما أرى هذا يدري ينصرف على شفع أو على وتر . فقالوا : ألا تقوم إليه فتقول له ؟ قال : فقمت فقلت : يا عبد الله ، ما أراك تنصرف على شفع أو على وتر ! فقال الرجل : ولكن الله يدري ، وسمعت رسول الله ﷺ يقول : « **من سجد لله سجدة كتب الله له بها حسنة ، وحَطَّ بها عنه خطيئة ، ورَفَع له بها درجة** » . فقلت : من أنت ؟ فقال : أبو ذر . فرجعت إلى أصحابي فقلت : جزاكم الله من جلساء شرًّا ، أمرتموني أن أعلِّم رجلًا من أصحاب النبي ﷺ [1] ! فقد أكثر أبو ذر رضي الله عنه من الركوع والسجود ، ولم يقعد كل ركعتين للتشهد ، ولم يَفصِل بين كل ركعتين بسلام ، بل ولم يَنْوِ عددًا محددًا لصلاته ، وهذا كله رغبة منه رضي الله عنه في تكثير سجداته » [2] .

قلت : ليس في الحديث أي دَلالة على أن أبا ذر رضي الله عنه تَعبَّد بفعل ليس عليه دليل ، فما الفعل المحدَث الذي فعله أبو ذر ؟ اللهم إلا أن يقال : إن اتصال الركعات وعدم الجلوس بين كل ركعتين فعل محدَث ليس عليه دليل .

---

(١) رواه أحمد (٣٥/ ٢٤٤) وصححه الشيخ الأرناءوط .

(٢) مفهوم البدعة (ص١٣٨) .

والجواب على ذلك : أن هذا الذي فعله أبو ذر رضي الله عنه صح مِن فِعل النبي ﷺ ، وذلك فيما رواه ابن ماجه من حديث سعد بن هشام قال : « سألت عائشة قلت : يا أم المؤمنين ، أفتيني عن وتر رسول الله ﷺ . قالت : كنا نُعِدُّ له سِواكه وطَهوره ، فيبعثه الله فيما شاء أن يبعثه من الليل ، فيتسوَّك ويتوضأ ثم يصلي تِسع ركعات ، لا يجلس فيها إلا عند الثامنة ، فيدعو ربه ، فيذكر الله ويحمده ويدعوه ، ثم ينهض ولا يسلِّم ، ثم يقوم فيصلي التاسعة ، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعو ربه ويصلي على نبيه ، ثم يسلِّم تسليمًا يُسمِعنا ، ثم يصلي ركعتين بعدما يسلِّم وهو قاعد ، فتلك إحدى عشرة ركعة ، فلما أَسَنَّ رسول الله ﷺ وأخذ اللحم أوتر بسَبْع وصلى ركعتين بعدما سلَّم »[1] . فليس في القصة التي ذكرها الدكتور العَرْفَج ما يدل على ما ذهب إليه .

(١) رواه أبو داود وابن ماجه (١/ ٣٧٦/ ١١٩١) ، وصححه الألباني .

الحادي عشر: تخصيص يوم للوعظ

قال الدكتور العَرْفَج : « تخصيص عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يوم الخميس للوعظ [رواه البخاري ومسلم وأحمد] ، فقد كان هَدْي رسول الله ﷺ أن يَتخوَّل أصحابه رضي الله عنهم بالموعظة من حين لآخر ؛ خشيةَ السَّآمة عليهم [رواه البخاري ومسلم وأحمد والترمذي] ، قال الحافظ ابن حَجَر رحمه الله : « واحتمل عمل ابن مسعود من استدلاله أن يكون اقتدى بفعل النبي ﷺ حتى في اليوم الذي عيَّنه ، واحتمل أن يكون اقتدى بمجرد التخلل بين العمل والترك الذي عُبِّر عنه بالتخوُّل ، والثاني أظهر » ، ولا يَخفى أن في فعل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كل خميس مشابهةً بخطبة الجمعة ، وأن تلك المشابهة لا محذور فيها وإن دارت بدوران الأيام والليالي »[1] .

والجواب : أن هذا الفعل من عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من الأفعال المبنية على المصلحة ، وليس فيما ذكره الدكتور العَرْفَج أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يتقرَّب بتخصيص يوم الخميس للدرس أو الموعظة ، فلم ير ابن مسعود رضي الله عنه أن الموعظة يوم الخميس أفضل عند الله من الموعظة فيما سواه من الأيام ، فمِثل هذا هو الذي يحتاج إلى الدليل ، ولم يقل أحد قَطُّ من العلماء الذين قالوا بحفظ حديث « **كل بدعة ضلالة** » من التخصيص بأنه يقتضي المنع من كل فعل له علاقة بالدين إذا كان النبي ﷺ لم يفعله ، وإنما منعوا من الفعل القائم

(١) مفهوم البدعة (ص١٣٩) .

على التعبد المحض ، فلا مانع من تخصيص يوم بالموعظة إذا كان ذلك التخصيص له مصلحة كالإعلان عنه أو اجتماع الناس له أو غير ذلك ، وأما الذي يُمنَع منه فهو أن يقول قائل : (إن الموعظة في اليوم الفُلاني أفضل عند الله وأَرْجَى للثواب) ، فهذا هو الفعل الذي يُتقرَّب به ، وهو الذي يفتقر إلى الدليل .

المبحث الثاني
الشُّبُهات الواردة على حُكم ترك النبي ﷺ وجوابها

ذكر الدكتور العَرْفَج مبحثًا طويلًا عن حكم ترك النبي ﷺ ، وقد نقلتُ كلامه كاملًا متصلًا ـ رغم طُوله ـ حتى لا نُتَّهم بتحريف كلامه ، إذ أن كل ما ذكره ليس بشيء يُعوَّل عليه في حقيقة الأمر ، مع ما فيه من التناقض . وفيما يلي نَصُّ كلامه ثم مناقشته فيما قال .

قال الدكتور العَرْفَج :

« بعد هذا العرض المُوجَز لاختلاف العلماء حول معنى البدعة يتضح أن الفيصل الحقيقي بين الرأيين هو ترك السلف الصالح لهذه البدعة ، فنجد أن المضيقين لمعنى البدعة يحتجّون دائمًا على بدعية أي محدثة بأن المحدثة ـ قيد البحث ـ لم يفعلها السلف الصالح ، ولو كانت خيرًا لسبقونا إليها ، فلما تركوها ولم يفعلوها ـ مع قيام مقتضاها وانتفاء موانعها ـ دل ذلك على حرمتها ، أي إنهم يحتجّون لتحريم المحدثات بترك النبي ﷺ وصحابته ﷺ لها ، ومن ثَمَّ فهم يعتقدون أن « **الترك يقتضي التحريم** » ، وتكاد تكون هذه القاعدة من المسلَّمات عندهم ، فما إن يَرَوْا أمرًا جديدًا ـ له ارتباط بالدِّين ـ إلا ويسارعون إلى الحكم بتحريمه ؛ لأن النبي ﷺ لم يفعله ، وَمِنْ ثَمَّ فإنه بدعة ضلالة .

ولقد بحثْتُ ـ كباحثٍ يسعى إلى الحقيقة ـ في كتب الأصول كثيرًا للوقوف على هذه القاعدة ، فلم أعثر لها على أثر ، أي أنه لم ينص أحد من علماء أصول الفقه على أن « الترك يقتضي التحريم » ، بل الذي وجدته هو أن النهي يقتضي التحريم ، وهذا إذا لم تقم قرينة على أن المراد به الكراهة فقط .

ثم قال في الحاشية :

« أشار الآمِدِيّ في الإحكام (١/ ١٤٧) إلى أن المخالفة قد تكون في القول ، وقد تكون في الفعل ، وقد تكون في الترك ، فالمخالفة في القول : ترك امتثال ما اقتضاه القول من أمر أو نهي ، والمخالفة في الفعل : هي العدول عن إيقاع الفعل مع كونه واجبًا ، فأما إذا كان الفعل غير واجب فلا يسمى تاركه مخالفًا ، والمخالفة في الترك : هي أن نفعل فعلًا على وجه العبادة مما تركه الرسول ﷺ لعدم مشروعيته . انتهى بتصرف . فربما يُفهم أن قوله : « لعدم مشروعيته » متعلِّق بالمخالفة ، أي أن المخالفة غير مشروعة لما تركه النبي ﷺ ، والصواب أن قولَه : « لعدم مشروعيته » متعلِّق بما تركه رسول الله ﷺ ، فيكون المعنى : أن ما تركه الرسول ﷺ – لعدم مشروعيته – لا يُشرَع لأمته فعله »[١] .

نعود إلى المتن :

« وهذه القاعدة أيضًا ـ أعني أن « النهي يقتضي التحريم » ـ ليست محَلّ اتفاق بين الأصوليين ، فمنهم من يرى أن النهي يقتضي الكراهة

(١) مفهوم البدعة (ص١٠٣) .

إلا إذا دلت القرينة على التحريم ، ومنهم من يرى أن النهي يقتضي التوقف ، ثم تدل القرينة المصاحبة على الكراهة أو التحريم [الرسالة للإمام الشافعي (٣٤٣-٣٥٥) ، واللمع لأبي إسحاق الشِّيرازي (٢٤)] ، أما أن يكون التَّركُ ـ بحد ذاته ـ دالًّا على تحريم المتروك فهذا ما لم يَرِدْ له ذكر في كتب الأصول التي تُعْنَى بطرائق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، وقد قال الله ﷻ : ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟** ﴾ [الحشر : ٧] ، فدل على أن النهي هو الذي يقتضي التحريم »[1] .

ثم قال في الحاشية :

« يصحِّح بعض طلبة العلم ما ذكرناه من أن الترك لا يقتضي التحريم ، ولكنهم يَقْصُرون القاعدة على العادات فقط ، فيقولون بأن الأصل في العادات الإباحة ، فالترك في باب العادات لا يدل على التحريم ، فتركُ النبي ﷺ أكلَ الضَّبِّ لا يدل على تحريمه ، وهكذا كل شيء من المنافع الدنيوية ، وأما العبادات فالأصل فيها التحريم إلا إذا ورد الإذن ، إذ لو كان مشروعًا لفُعل ، فقد دل الترك على عدم المشروعية ، وسوف يأتي الجواب على هذه الشبهة مفصلًا في الفصل الخامس والسادس والسابع ، فقد أحدث الصحابة ﷺ محدَثات دينية في حياة رسول الله ﷺ ، فقَبِلَ بعضها ، وَرَدَّ بعضها ، وأحدث الناس محدثات دينية بعد وفاته ﷺ ، فقبل الصحابة ﷺ بعضها ، وردوا بعضها ، وأجرى الفقهاء كافَّةً قياسَ الشَّبَه في العبادات ،

(١) مفهوم البدعة (ص١٠٤) .

فحكموا بمشروعية بعض جزئيات العبادات قياسًا على المنصوص من شَبِيهاتها » .

نعود إلى المتن :

« الفرق بين التَّرك والسُّنة التَّركية »

ولا يلتبسنّ عليك ـ أخي الكريم ـ ما ذكرتُه سابقًا بالسُّنة التَّركية التي نصت عليها كتب الأصول ، وملخصها : أن ما تركه رسول الله ﷺ فإنه ينبغي على أُمته تركه ؛ اقتداءً به ﷺ ، وذلك لأن تعريف السُّنة التَّركية أن يترك رسول الله ﷺ قولًا أو فعلًا ، بشرط قصد الترك ، وإلا فكيف نَصِف تركه ﷺ بأنه سُنّة إذا كان غير قاصد لذلك الترك ، فإذا ترك ﷺ الشيء قاصدًا فإنه يشرع لأمته تركه ، وجوبًا أو استحبابًا أو إباحةً أو كراهة ، حسب القرائن المُحْتَفَّة بتركه ﷺ .

ومن الأمثلة على السُّنة التركية الواجبة : ترك النبي ﷺ أكل لحم الحِمار الوحشي الذي صاده الصعب بن جثامة رضي الله عنه لرسول الله ﷺ وأهداه له ، فلما رأى رسول الله ﷺ ما في وجهه ـ أي من الكراهية والحزن ـ قال : « **أَمَا إِنَّا لم نَرُدَّه عليك إلا أَنَّا حُرُم** » . أما الحمار الوحشي الذي صاده أبو قتادة رضي الله عنه فقد رَخَّص فيه النبي ﷺ ، وسأل أصحابه إن كان عندهم شيء منه ؛ لأن أبا قَتَادة لم يَصْطَدْه من أجله ﷺ .

قال النَّوَوي رحمه الله : « وأما لحم الصيد فإن صاده ـ أي المُحْرِم ـ أو صِيدَ له فهو حرام ، سواء صِيدَ له بإذنه أم بغير إذنه ، فإن صاده حلالٌ لنفسه ولم يقصد المُحْرِمَ ، ثم أَهْدَى من لحمه للمُحْرِم أو باعه لم يحرم عليه ، هذا مذهبنا ، وبه قال مالك وأحمد وداود » .

وقال الحافظ ابن حَجَر رحمه الله : « وجمع الجمهور بين ما اخْتَلَف من ذلك - أي أحاديث قَبوله ﷺ لحمَ الصيد ورده له - بأن أحاديث القبول محمولة على ما يصيده الحلال لنفسه ثم يُهدِي منه للمُحْرِم ، وأحاديث الرد محمولة على ما صاده الحلال لأجل المُحْرِم » .

ومن الأمثلة على السُّنة التَّركية المستحبة : ترك النبي ﷺ استلام الرُّكنين العراقي والشامي عند الطواف ، وقد سئل عبد الله ابن عمر رضي الله عنه عن تركه استلامَ الركنين العراقي والشامي ، واقتصاره على استلام الركن اليماني والحجر الأسود ، فقال : « لم أَرَ رسول الله ﷺ يستلم إلا هذين الركنين - اليمانيين - » ، فيُسَنُّ لأمته ترك استلام ذَيْنِكَ الركنين باللمس والتقبيل ، وينبغي الاقتصار على استلام الركنين العراقي والشامي بدليل استلامه للركن اليماني والحجر الأسود في كل طَوْفَة ، وترك استلام الركنين العراقي والشامي .

ومن الأمثلة على السُّنة التَّركية المباحة : تركُ النبي ﷺ أكلَ الضَّبِّ ، فلما سئل عن سبب تركه ﷺ قال : « **لم يكن بأرض قومي ، فأجدني أَعَافُه** » ، فيباح لأمته ﷺ أكلُ الضب وتركه ، ومما يدل لذلك أيضًا أن النبي ﷺ سئل عن أكل الضب فقال : « **لا آكُلُه ولا أحرِّمه** ».

ومن الأمثلة على السُّنة التَّركية المكروهة : بوله ﷺ قائماً ذات مرة ، وتركه القعود فيه ، فقد ثبت أن النبي ﷺ أتى سُبَاطَةَ - أي كُنَاسة - قوم ، فبال قائمًا ، قال النَّوَوي رحمه الله : وأما سبب بوله قائمًا فذكر العلماء فيه أوجُهًا ، حكاها الخَطَّابي والبَيْهَقي وغيرهما من الأئمة : **أحدها** قالا - وهو مروي عن الشافعي - : أن العرب كانت تستشفي لوَجَع

الصُّلْب بالبول قائمًا ، قال : فترى أنه كان به ﷺ وجع الصلب إذ ذاك . **والثاني** : أن سببه ما رُوي في رواية ضعيفة رواها البيهقي وغيره أنه ﷺ بال قائمًا لعِلَّةٍ بمَأْبِضِه - وهو باطن الركبة - . **والثالث** : أنه لم يجد مكانًا للقُعود فاضْطُرَّ إلى القيام ؛ لكون الطرف الذي من السُّبَاطة كان عاليًا مرتفعًا ، وذكر الإمام أبو عبد الله المازِرِيّ والقاضي عِيَاض ـ رحمهما الله تعالى ـ وجهًا رابعًا : وهو أنه بال قائمًا لكونها حالة يُؤْمَن فيها خروج الحدث من السبيل الآخر في الغالب ، بخلاف حالة القعود ، ولذلك قال عُمَر : « البول قائمًا أَحْصَنُ للدُّبُر » . **ويجوز وجه خامس** : أنه ﷺ فعله للجَوَاز في هذه المرة ، وكانت عادته المستمرة يَبُول قاعدًا ، ويدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت : من حَدَّثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائمًا فلا تصدِّقوا ، ما كان يبول إلا قاعدًا . رواه أحمد بن حَنْبَل والتِّرمذي والنَّسائي وآخرون ، وإسناده جيد ، والله أعلم . وقد رُوي في النهي عن البول قائمًا أحاديثُ لا تَثْبُت ، ولكن حديث عائشة هذا ثابت ، فلهذا قال العلماء : يُكره البول قائمًا إلا لعُذر ، وهي كراهة تنزيه لا تحريم .

أدلة على أن تركه ﷺ لا يقتضي التحريم

وكذلك فقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه ترك أمورًا لأسباب معيَّنة عارضة ، ونَصَّ على أن سبب تركه لها ليس حرمتها ، فمِن ذلك : تركُه ﷺ إعادةَ بناء الكعبة المشرَّفة ، وفَتْح بابين لها ؛ لأن القوم كانوا حديثي عهد بالكفر ، فخشي أن تُنكره قلوبهم ، قال النووي رحمه الله : « وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام ، منها : إذا تعارضت المصالح

أو تعارضت مصلحة ومفسدة ، وتعذَّر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بُدِئَ بالأهم ؛ لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ مصلحة ، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه ، وهي خوف فتنة بعض مَن أسلم قريبًا ، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة ، فيرَوْن تغييرها عظيمًا ، فتركها ﷺ ، ومنها : فكر ولي الأمر في مصالح رعيته ، واجتنابه ما يخاف منه تولد ضرر عليهم في دين أو دنيا ، إلا الأمور الشرعية ، كأخذ الزكاة وإقامة الحدود ونحو ذلك ، ومنها تألُّف قلوب الرعية ، وحسن حياطتهم ، وألَّا يَنْفروا ، ولا يتعرض لما يخاف تنفيرهم بسببه ، ما لم يكن فيه ترك أمر شرعي كما سبق » .

ومِثلُ تركِه ﷺ هدمَ الكعبة خشيةَ الفتنة ـ لا لحرمة الهدم ـ :

١- تركُه ﷺ صلاةَ التراويح ؛ خشيةَ أن تُفرَض على أمته .

٢- وتركُه ﷺ الأمرَ بالسِّواك عند كل وُضوء وصلاة ؛ خشية أن يَشُقَّ عليهم.

٣- وتركُه ﷺ تأخير صلاة العشاء ؛ خشية المشقة عليهم .

٤- وتركُه ﷺ الدعاء بأن يسمع الناس عذاب القبر ؛ خشية ألَّا يتدافنوا.

٥- وتركُه ﷺ الإحلالَ من حِجَّتِه ؛ لأنه ساق الهَدْيَ .

٦- وتركه ﷺ الغزوَ مع بعض سراياه ؛ خشية المشقة وتطييبًا لقلوب بعض صحابته الذين لا يجدون ما يحملهم ﷺ عليه .

٧- وتركه ﷺ السِّقاية مع بني عبد المطلب ؛ خشية أن يُنازِعَهم الناس في سِقايتهم ، وغير ذلك »[1] .

انتهى كلامه كاملًا .

وخلاصة هذا الذي ذكره الدكتور العَرْفَج ما يلي :

- أن عُمدة مَن سماهم « مضيِّقين لمعنى البدعة » ، هو أنهم يحتجون لتحريم كل محدثة لها علاقة بالدين بترك النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم لهم .

- أنه بَحَث فلم يجد من ينص من علماء أصول الفقه على أن الترك يقتضي التحريم .

- أنه فسَّر أن عبارة الآمِدِيِّ التي نَقَلها بما يجعلها لا دلالة فيها للمخالف .

- أن الذي وجده يقتضي التحريم عند علماء الأصول - بعد البحث - هو النهي .

- أنه وجد أن اقتضاء النهي للتحريم مَحَلّ خلاف .

- أن بعض طلبة العلم - فقط - قالوا أن الترك يقتضي التحريم في باب العبادات فقط ، لكنه يرى خطأ هذا القول لما ذكره من إحداث الصحابة لعبادات في حياة النبي ﷺ وبعد مماته ، ولما قاله الفقهاء من جواز القياس في العبادات .

- أنه يرى أن الترك غير السُّنة التَّركية .

- أنه يرى أن السنة التركية هي ما تَوفَّر فيه شرط القصد .

---

(١) مفهوم البدعة (ص١٠٥ - ١٠٩) .

- أن الدليل على أن الترك لا يقتضي التحريم : ترك النبي ﷺ لهدم الكعبة ، وترك صلاة التراويح ، وترك الأمر بالسواك عند كل وضوء ، وترك تأخير العشاء ، وترك الدعاء بأن يسمع الناس عذاب القبر ، وترك الإحلال من الحج ...إلخ ما ذكر ، فهذه الأفعال كلها قد تركها النبي ﷺ مع عدم كونها حرامًا .

هذه تسعة قضايا أساسية ارتكز عليها حديث الدكتور العَرْفَج ، وهي التي سوف نناقشه فيها ، مع غض النظر عن أسلوب الكتابة وطريقة العرض ، وهي أمور لا تخفى على اللبيب ، فإلى بيان تلك القضايا :

أولاً :

عندما أراد الدكتور العَرْفَج أن يَعرِض خلاف العلماء ـ على حد رأيه ـ في تعريف البدعة نَقَل سبعة عشر نقلًا يراها تؤيد ما يذهب إليه من تقسيم البدعة ، وعندما نقل أقوال العلماء الذين يقولون بأن (كل بدعة ضلالة) لم يَنْقُل إلا قول ابن الجَوْزي والشَّوْكاني والصَّنْعاني وصِدِّيق حسن خان فقط ، ثم رجح في الحاشية أن ابن الجوزي موافق لمذهب الموسِّعين .

وهذا فيه ما فيه من التلبيس على القارئ بحيث يظن أنه لم يقل أحد من المتقدمين قط بخلاف ما قال به الموسِّعون ـ على حد رأيه ! وإلا فقد سبق أن شرحنا جميع النقول التي أوردها كدليل على تقسيم البدعة إلى الأحكام الخمسة ، وبينّا أنها لا تدل على تقسيم البدعة الشرعية مطلقًا وإنما تدل على تقسيم البدعة اللُّغوية وهو ما لا يخالف فيه القائلون بأن (كل بدعة ضلالة) .

ولأن الدكتور لن يجد أحدًا قط من المتقدمين – ممن يقولون بأن حديث « **كل بدعة ضلالة** » عامّ محفوظ – يقول ويصرّح بأنه يرى المنع من كل فعل محدَث بعد النبي ﷺ مما له أدنى تعلق بالدين ؛ إذ هذا في الحقيقة جهل بكلام العلماء واصطلاحهم ، وكل الذين قالوا بأن (كل بدعة ضلالة) محفوظة عن التخصيص يقصدون البدعة الشرعية ، وقد سبق تصريح ابن تَيْمِيَّة وأبو شَامَة وابن كثير وابن رجب بذلك .

وهذا الذي توهَّمه الدكتور العَرْفَج جعله يرى أن مَن قسَّم البدعة اللُّغَوية إلى الأقسام الخمسة وجعل البدعة الشرعية قسمًا واحدًا هم فريق واحد ،

والحق أن كل العلماء لا يختلفون في أن البدعة التي تنقسم إلى الأقسام الخمسة هي البدعة اللُّغَوية ، أما البدعة الشرعية فليست إلا ضلالة ، لكن لما استَعمل جماعة من المتأخرين هذا التقسيم في تسويغ البدع وجعلوه في البدعة الشرعية وليست اللغوية كان إنكار الشَّوْكاني وصِدِّيق حسن خان لتقسيم البدعة منصبًّا على هذا المعنى [١] .

ولقائل أن يقول : وما الدليل على ذلك ؟

والجواب على ذلك :

أن في نص كل من الإمامين ما يدل على ذلك :

أولًا : لم يصرِّح الشَّوْكاني بأنه يَذُمّ كل محدَث بعد النبي ﷺ سواء تُقُرِّب به أو لا ، ولم يصرِّح بخلاف ذلك ، فلا بد لفهم كلامه مِن تدبُّر سياق الكلام وأمثلته .

وواضح من سياق الكلام أن الشوكاني يتكلم في مَعْرِض الرد على الذين يسوِّغون البدع باستعمال هذا التقسيم .

ثانيًا : المثال الذي ذكره الشوكاني « وهو الصلاة » من الأفعال التي يُتعبَّد بها .

(١) أما ابن الجَوْزي والصَّنْعاني فمع أن الدكتور العَرْفَج ذكرهما في المضيقين لمعنى البدعة إلا أنه نقض ذلك في حاشيته على نقل ابن الجوزي وفي صلب الكتاب في النقل الثاني عن الصنعاني . وبذا لم يبق للدكتور أحدٌ ذم التقسيم مطلقًا سوى الشوكاني وصديق حسن خان ، وسيأتي توجيه كلامهما .

ثالثًا : أنه نَقَل عن ابن حَجَر قوله : « وهذا الحديث معدود من أصول الإسلام وقاعدة من قواعده ؛ فإن معناه : من اخترع في الدين ما لا يشهد له أصل من أصوله فلا يُلْتَفت إليه » .

وهذا دليل على أن كلامه كله على البدعة الشرعية لا اللغوية .

أما الصَّنْعاني فقد نقل الدكتور العَرْفَج عنه نقلين ، وفي الثاني منهما خلاف ما في الأول ، وفسَّر ذلك الدكتور في الحاشية بأن الثاني لعله من قَبِيل نقل رأي المخالف ، أو لعله تَغيَّر رأيه .

لكن الذي يَهُمّنا هنا هو قول الصنعاني في معرض شرحه لحديث « **كل بدعة ضلالة** » : « البدعة لغةً : ما عُمل على غير مثال سابق ، والمراد بها هنا [وهذا بطبيعة الحال هو المعنى الشرعي] ما عُمل من دون أن يَسبِق له شرعية من كتاب ولا سُنة »، وظاهر من هذا أنه يقصد البدعة الشرعية دون اللغوية .

حاصل القول أن الدكتور العَرْفَج قد فَهِم فهمًا خاطئًا ثم انتصب للرد عليه .

والحق الذي لا نشك فيه وقد بَيّنّاه ـ فيما سبق ـ أن العلماء كلهم متفقون على أن البدعة اللغوية تنقسم إلى الأقسام الخمسة ، والبدعة الشرعية ليست إلا قسمًا واحدًا .

وَمَن حَمَل حديث « كل بدعة ضلالة » على المعنى الشرعي جعل العُموم هنا محفوظًا .

ومن حمل الحديث على المعنى اللُّغوي جعل العموم فيه مخصوصًا .

والأَوْلى حملُه على المعنى الشرعي دون اللغوي لأمرين :

الأول : أن ألفاظ الشرع تُحمَل على المعنى الشرعي دون اللغوي .

الثاني : أن حمل اللفظ على ما يَحفظ العمومَ من التخصيص أَوْلى من حمله على ما لا يحفظه .

وفهم الدكتور الخاطئ أَدَّاه إلى أن يقسم العلماء ـ كما مَرَّ ـ إلى ثلاث طوائف ، ويجعل الخلاف خلافًا حقيقيًّا بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية .

والسبب في إنكار كثير من المتأخرين هذا التقسيم : أنهم وجدوا غالب المبتدِعة يستعملونه في المعنى الشرعي لا اللغوي ، ويَحمِلون تقسيم العلماء للمعنى اللغوي على المعنى الشرعي ؛ فردُّوه لأجل ذلك .

ثانيًا :

يرى الدكتور العَرْفَج أنه ـ كباحث يسعى إلى الحقيقة ـ قد بحث عن قاعدة « الترك يقتضي التحريم » عند علماء أصول الفقه فلم يجدها .

والسبب في أن الدكتور لم يجدها أنه يبحث عنها بفهمه الخاطئ الذي فهمه ، وبطبيعة الحال لن يجد أحدًا قال بهذا الفهم أبدًا ، لكن الذي ينبغي أن يبحث الدكتور عنه هو : هل تَرْكُ النبي ﷺ لعبادة لا يَمنع من فعلها والتعبد بها سواء أكان تركًا مقصودًا (وهو ما سماه بالسُّنة التَّركية) أم تركًا غير مقصود (وهو الترك العدمي) .

ثم : هل بحث الدكتور العَرْفَج - وقد علم أن الترك منه ما هو سُنة (لأنه أثبت السنة التركية)- عن مبحث الترك أين يتناوله الأصوليون في كتبهم ؟

إن الأصوليين قد بحثوا الترك كقِسم من أقسام أفعال النبي ﷺ .

فهم عندما يتكلمون على الفعل يُثبِتون للترك ما يثبتونه للفعل ، وقد نص على ذلك طائفة من الأصوليين ـ وقد سبق نقل ذلك ـ ، وهذا في الترك الذي توفر فيه شرط القصد .

أما الترك العدمي فحكمه متوقِّف على حكم الأصل في العبادات ، ولن يجد الدكتور العَرْفَج قضية الأصل في العبادات هكذا بنصها عند علماء أصول الفقه ، كما لن يجد أن الأصل في الأشياء الإباحة هكذا بنصها عند علماء أصول الفقه القُدَامَى أيضًا ، لكنه لو بحث في قضية التحسين والتقبيح العقليَّين ، والنزاع الطويل المنقول في كتب الأصول بين أهل السنة والمعتزلة ؛ لوجد أن العلماء يَرَوْن أن إثبات الشرع لا بد له من دليل مُثبِت .

ولو بحث في قضية « بم يكون التكليف ؟ » ، لوجد كلمتهم متفقة على أنه لا تكليف إلا بدليل ، والعبادة بلا شك من قَبِيل التكليف .

بل لو بحث في مسألة « حكم الأعيان المنتفع بها » ـ والتي يسميها المعاصرون « الأصل في الأشياء » ـ لوجد العلماء يَتوقَّفون عن إثبات حكم الإباحة لها لكيلا يلزم منه إثبات حكم بلا دليل ، وقد سبق بيان ذلك تفصيلًا .

ثالثًا :

عبارة الآمِدِيّ الذي نقلها الدكتور العَرْفَج بحثتُ عنها في « الإحكام » للآمدي فلم أجدها بنفس النص ، وقد أشار الدكتور إلى تصرفه في الكلام [1] ، لكن على أية حال سأناقش الدكتور في فهمه لكلام الآمِديّ كما أورده هو :

أورد الدكتور العَرْفَج « أن الآمدي أشار إلى أن المخالفة قد تكون في القول وقد تكون في الفعل وقد تكون في الترك ... والمخالفة في الترك : هي أن نفعل فعلًا على وجه العبادة مما تركه الرسول ﷺ لعدم مشروعيته » .

ومعنى هذه العبارة عند الدكتور : « أن ما تركه الرسول ﷺ لعدم مشروعيته لا يُشرَع لأمته فعله » .

وتأويل هذه العبارة بهذا المعنى خطأ بلا شك .

فالآمِدِيّ ـ إذا ثبت ذلك عنه ـ يقول : إن المخالفة في الترك تكون بأن يترك النبي ﷺ ونفعل نحن . لكن لما كانت المخالفة في الترك بهذا المعنى مقتضية لكل ما تركه النبي ﷺ احترز من ذلك بأن بَيَّن أنه ليس كل ما تركه النبي ﷺ تقع فيه المخالفة إنما تقع المخالفة بأن نفعل فعلًا على وجه العبادة لم يفعله النبي ﷺ ، والسبب في ذلك عدم مشروعية الفعل الذي يقع على وجه العبادة ما دام النبي ﷺ لم يفعله .

وهذا المعنى الذي ذكرتُه واضح لكل من يقرأ العبارة .

---

(١) لكونه نقل بالمعنى .

ولست أدري كيف فَهِمها الدكتور العَرْفَج هذا الفهم ؛ فإن ما تركه الرسول ﷺ لعدم مشروعيته لا يُشرَع لأمته فعله بلا شك ، لكن ما الذي تركه الرسول ﷺ لعدم مشروعيته ؟ أكلُّ فعلٍ أم الفعل التعبدي فقط ؟ والآمدي يشرح معنى المتابعة ، ثم يشرح بعد ذلك بِمَ تَنخرِم المتابعة ، وهذا هو السبب في شرحه لصورة المخالفة .

رابعًا :

ذكر الدكتور العَرْفَج أنه لم يجد بعد البحث عن قاعدة « الترك يقتضي التحريم » سوى أن النهي يقتضي التحريم ، وقد وجد أيضًا أن هذه القاعدة فيها خلاف . وهذا الذي ذكره خارج عن مَحَلِّ نقاشنا العلمي للدكتور ، ولذا لن نَشْغَلَ القارئَ ببيان ما تحمله عبارة الدكتور هنا من دلالات ، لكن لا بد أن نشير إلى الخطأ العلمي الذي وقع فيه الدكتور ، وهو : أن قاعدة « النهي يقتضي التحريم » ليست محل خلاف هكذا مطلقًا ، على أن الخلاف لا يكون دليلًا على تسويغ الأخذ بأحد القولين دون نظر للأدلة .

والتحقيق أن النهي على ثلاث مراتب :

الأُولى : نهي اقترن به ما يدل على الحتم والإلزام ، فهذا يدل على التحريم قطعًا ولا يحتمل الخلاف ، وهذا مَحَلّ إجماع .

الثانية : النهي المجرد الذي خلا عن أي قرينة تدل على التحريم أو غيره ، وهذه الصورة وقع فيها الخلاف الذي ذكره الدكتور ، وجمهور الأصوليين على أنه للتحريم .

الثالثة : النهي الذي اقترن به ما يَصرِفه عن التحريم ، وهذا لا يدل على التحريم بل يدل على الإباحة أو الكراهة أو غير ذلك مما توجبه القرينة ، وهذا أيضًا محَلّ اتفاق .

خامسًا :

يرى الدكتور العَرْفَج أن بعض طلبة العلم يوافقونه في أن الترك لا يقتضي التحريم إذا كان في غير باب العبادات ، أما في باب العبادات فهو يدل على التحريم ، وفيصل الخلاف في الرد عليهم ـ كما يرى الدكتور ـ هو ما ذكره من وقوع الإحداث في الدين في حياة النبي ﷺ وبعده دون نكير .

والجواب على ذلك :

أولًا : الذي ذكره الدكتور عن بعض طلبة العلم قال به كل العلماء السابقين ممن سماهم مضيِّقين أو موسِّعين وقد سبقت النقول التي فيها تصريح بذلك .

ثانيًا : أن الدكتور تَلتبِس عليه دائمًا لفظة « العبادات » : فيظن أن القائل يريد أن العبادات التي يمنع منها إلا بدليل هي كل ما يتعلق بالدين ، وقد سبق أن بينّا أن المراد بالعبادات هنا هو الأفعال التي لا تُفعل إلا على سبيل القُرْبَة أي التعبد المحض .

سادسًا :

ما ذكره الدكتور العَرْفَج مِنْ أن التَّرك غير السُّنة التَّركية فيه تفصيل :

فالترك ـ كما سبق بيانه ـ ينقسم إلى نوعين :

*** النوع الأول :**

الترك الوجودي : وهو ما يصح أن يسميه الدكتور : السنة التركية ، وهذا على نوعين :

النوع الأول : أن يُذكَر سببه ، وهذا حكمه باعتبار السبب .

النوع الثاني : ألا يُذكَر سببه ، فهذا على ثلاثة أقسام :

الأول : أن يكون قد ورد فيه بيان قولي ، فيؤخذ الحكم من القول .

الثاني : أن يكون في مَعْرِض البيان ، فيدل على وجوب الاقتصار في قصد الترك على ما ورد به البيان .

الثالث : ألا يكون أحد القسمين ، فيدل على المنع في العبادات المحضة وعلى الكراهة في غيرها .

وبذلك فلا يصح أن يُقال : (إن الترك لا يدل على التحريم) ؛ لأن هناك كثيرًا من الأفعال التي استدل الفقهاء على المنع منها بكون النبي ﷺ تركها ، كالأذان لصلاة العيد والاستسقاء والكُسوف والخُسوف .

*** النوع الثاني :**

الترك العدمي : وهذا وإن كان لا يدخل في السُّنة التَّركية إلا أن دلالته مستفادة من أن الأصل في العبادات المنع ، ومن أن إكمال الدين يقتضي عدم وجود فعل يصح التعبد المحض به بعد النبي ﷺ .

والعجيب حقًّا أن الدكتور العَرْفَج بعدما فرق بين الترك والسنة التركية استدل على أن الترك لا يدل على التحريم بأمثلة كلها من السنة التركية !!

فجميع الأمثلة التي ذكرها الدكتور مما تَوفَّر فيه شرط القصد ، وهي بحَسَب ما يراه الدكتور ـ ونحن لا نعارض في ذلك ـ من السنة التركية !

فأين الدليل إذن على أن الترك لا يدل على التحريم ؟!

المبحث الثالث
تحرير موقف الشَّاطِبي من البدعة

قال الدكتور العَرْفَج :

« تقدم لك ـ أخي الكريم ـ الرأيان المتباينان حول مفهوم البدعة ، وخلاصتها أن أصحاب الرأي الأول يعتقدون أن « البدعة » مصطلح شرعي ، يُقصَد به كل محدَث يخالف أصول الشريعة وقواعدها ، أما بمعناها اللغوي فإنها تَحتمِل المدح والذم ، وتشملها الأحكام الخمسة ، فإن كانت البدعة اللغوية لا تخالف أصول الشريعة فهي بدعة في اللغة وسُنة ـ أو واجبة أو جائزة ـ في الشرع ، فإذا أردنا أن نُلَقِّبها بلَقَب يميِّزها عن السُّنن الثابتة بالنص ، ويميزها عن البدع الشرعية ـ المذمومة ـ **فلأصحاب هذا الرأي مسلكان** :

الأول : أن نسميها بدعة حسنة ، إشارة إلى معناها اللغوي بكونها محدَثة جديدة ، وإشارة إلى حكمها الشرعي بكونها موافقة لأصول الشريعة وقواعدها .

والثاني : أن نسميها سُنة ـ أو واجبة أو جائزة ـ ؛ لأن نصوص الشريعة الكلية وقواعدها العامة تشهد لها .

أما **أصحاب الرأي الثاني** فيعتقدون أن كل محدثة في الدين بدعة ضلالة ، والمحدثة ـ عندهم ـ هي كل ما لم يفعله رسول الله ﷺ ولا السلف الصالح ، ولم يكن من هَدْيهم ، وبالتالي فإن تقسيم البدع

إلى الأقسام الخمسة تقسيم مرفوض ، بل هو تقسيم مبتدَع .

وقد ألَّف الشاطبي رحمه الله كتابه « الاعتصام » حول موضوع البدعة ، وتنازعه الفريقان ، وادَّعى كل فريق أن الشاطبي رحمه الله معدود في فريقه ، فأَوْلَيْت رأي الشاطبي اهتمامًا خاصًّا ؛ لمعرفة رأيه حول هذا الموضوع الخطير .

وقد خَلَصْتُ إلى نتيجة مفادها : أن الشاطبي رحمه الله يعتقد أن « البدعة » مصطلح شرعي ، يُقصَد به كل محدَث يخالف أصول الشريعة وقواعدها ، أما المحدَثة التي لا تخالف أصول الشريعة فلا يطلق عليها لفظ « بدعة » ، بل هي محدثة مشروعة حسب حكمها المناسب ؛ لأن نصوص الشريعة الكلية وقواعدها العامة تشهد لها . فهو بذلك من أصحاب الرأي الثالث الذي يختلف اختلافًا لفظيًّا ـ لا حقيقيًّا ـ مع أصحاب الرأي الأول ، وإليك بعض نصوصه في كتابه « الاعتصام » التي تؤيد ما أقول :

١- أنكر الشاطبي رحمه الله على القَرَافي رحمه الله ـ تلميذ العِزِّ بن عبد السلام رحمه الله ـ تقسيم البدع إلى خمسة أقسام ، ولم يكن إنكاره منطلقًا من أن كل محدثة بدعة ، بل لأن « البدعة » مصطلح يدل على المحدثات المذمومة ، أما المحدثات غير المذمومة فلا تسمى بدعة ، بل يُطلَق عليها الوصف الذي يناسبها ، فقال عن تقسيم البدع (١/ ١٩١) : « هذا التقسيم أمر مخترَع ، لا يدل عليه دليل شرعي ، بل هو في نفسه متدافِع ؛ لأن من حقيقة البدعة ألَّا يدل عليها دليل شرعي ، لا من نصوص الشرع ولا من قواعده ، إذ لو كان هنالك

ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحة لما كان ثَمَّ بدعة ، ولكان العمل داخلًا في عموم الأعمال المأمور بها أو المخيَّر فيها ، فالجمع بين (عَدِّ) تلك الأشياء بدعًا وبين كون الأدلة تدل على وجوبها أو ندبها أو إباحتها جمع بين متنافِيَيْن » .

٢- ثم وَجَّه الشاطبي رحمه الله تقسيم العز ابن عبد السلام رحمه الله للبدع إلى خمسة أقسام بأنه ليس تقسيمًا حقيقيًّا للبدع بمعناها الشرعي المذموم ، ولكنه مِن قَبِيل تسمية المصالح المرسلة بِدَعًا ، وأنه أطلق عليها وصف البدعة لأنه لا يوجد دليل معيَّن يدل على مشروعيتها بالنص ، فقال (١/ ١٩٢) : « فما ذكره القَرَافي عن الأصحاب من الاتفاق على إنكار البدع صحيح ، وما قسمه فيها غير صحيح ، ومن العجيب حكاية الاتفاق مع المصادمة بالخلاف ، ومع معرفته بما يلزمه في خرق الإجماع ، وكأنه إنما اتبع في هذا التقسيم شيخه من غير تأمل ، فإن ابن عبد السلام ظاهر منه أنه سمَّى المصالح المرسلة بدعًا بناءً ـ والله أعلم ـ على أنها لم تدخل أعيانها تحت النصوص المعيَّنة ، وإن كانت تتلاءم مع قواعد الشرع ، فمن هنالك جعل القواعد هي الدالة على استحسانها بتسميته لها بلفظ البدع ، وهو ـ أي تسميتها بدعة ـ من حيث فقدان الدليل المعيَّن على المسألة ، واستحسانها من حيث دخولها تحت القواعد ، ولَمَّا بَنَى على اعتماد تلك القواعد اسْتَوَتْ عنده مع الأعمال الداخلة تحت النصوص المعيَّنة ، وصار من القائلين بالمصالح المرسلة ، وسمَّاها بِدَعًا بهذا اللفظ ، كما سَمَّى عمر رضي الله عنه الجَمْعَ في قيام رمضان في المسجد بدعة » .

٣- عقد الشاطبي رحمه الله فصلًا بعنوان « أحكام البدع الحقيقية والإضافية والفرق بينهما » ، وذكر فيه توصيف البدعة الحقيقية بقوله (١/ ٢٨٦) : « إن البدعة الحقيقية هي التي لم يدل عليها دليل شرعي ، لا من كتاب ولا سُنّة ولا إجماع ولا استدلال معتبرَ عند أهل العلم ، لا في الجملة ولا في التفصيل ، ولذلك سمِّيت بدعة ، ... ، وأما البدعة الإضافية فهي التي لها شائبتان : إحداهما لها من الأدلة متعلَّق ، فلا تكون من تلك الجهة بدعة ، والأخرى ليس لها متعلَّق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية ـ أي مجرد شبهة وليست أدلة صحيحة ـ ، فلما كان العمل الذي له شائبتان لم يتخلَّص لأحد الطرفين وضعنا له هذه التسمية ، وهي « البدعة الإضافية » ، أي أنها بالنسبة إلى إحدى الجهتين سُنة ؛ لأنها مستنِدَة إلى دليل ، وبالنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة ؛ لأنها مستنِدَة إلى شبهة لا إلى دليل ، أو غير مستنِدَة إلى شيء » .

٤- وتبقى مواضع أخرى يُشَمُّ منها أن الشاطبي رحمه الله لا يتوسَّع في معنى البدعة إلى درجة كبيرة ، فمن ذلك : أنه يرى أن اتخاذ البَخور في المساجد بدعة (٢/ ١٠٤) ، وأن التزام الدعاء للأمراء ـ ومنهم الخلفاء الراشدون ـ في خطبة الجمعة بدعة (١/ ٢٧) ، وأن الذِّكر الجماعي بصوت واحد بدعة (١/ ٣٩) ، وأن اتخاذ يوم المَوْلِد النبوي عيدًا بدعة (١/ ٣٩) ، وأن التزام صوم يوم النِّصف من شعبان وقيام ليلته بدعة (١/ ٣٩) .

ولذلك فالذي يظهر لي بعد هذا التتبع أن الشاطبي رحمه الله يتوسَّط في موضع أقرب إلى الرأي الأول الموسِّع لمعنى البدعة منه إلى الرأي الثاني المضيِّق لمعناها ، وأن رأيه هو أن البدعة مصطلح شرعيٌّ يُقصَد به

كل محدَث يخالف أصول الشريعة وقواعدها ، أما المحدَثة التي لا تخالف أصول الشريعة فهي محدثة مشروعة حسب حكمها المناسب ؛ لأن نصوص الشريعة الكلية وقواعدها العامة تشهد لها ، ولكنه لا يُطلِق عليها لفظ « بدعة » ، بل يَعُدُّها من المصالح المرسلة .

فالشاطبي رحمه الله من الفريق الثالث الذي يتفق حقيقةً مع الفريق الأول ، ويختلف لفظًا معهم ، ويختلف في الوقت نفسه مع الفريق الثاني حقيقةً ، ويوافقهم أحيانًا في حكمه بالبدعة على بعض مفردات المحدَثات .

ويرجع السبب في حكمه على بعض المحدثات بالبدعة ـ موافقةً للفريق الثاني مع أنه غير معدود فيهم ـ إلى الاختلاف في تطبيق معنى البدعة على مفردات المحدثات ، فربما لم يجد لها دليلًا عامًّا يَسْنُدها ، ولم يَعُدَّها من المصالح المرسلة ، فحَكَم ببدعيَّتِها ، ومع ذلك فإن نصوصه السابقة تبين أنه لا يحكم ببدعية المحدثة لمجرد كونها محدثةً ، بل لأنها لا يدل على مشروعيتها دليل شرعي ، سواء من نصوص الشرع أو من قواعده العامة ، وحَسْبُك قوله (١/ ١٩١) : « لأن من حقيقة البدعة ألَّا يدل عليها دليل شرعي ، لا من نصوص الشرع ولا من قواعده ، إذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوبٍ أو ندبٍ أو إباحةٍ لَمَا كان ثَمَّ بدعة ، ولكان العمل داخلًا في عموم الأعمال المأمور بها أو المخيَّر فيها » .

خلاصة هذا الكلام في نقاط :

أولًا : يرى الدكتور العَرْفَج أن الخلاف في تحديد البدعة على قولين ، بيانهما ما يلي :

القول الأول : البدعة : هي كل محدَث ، وهي بذلك بالمعنى اللُّغوي ، والبدعة بالمعنى اللغوي تنقسم إلى قسمين :

أ- ما يخالف الشرع ، وهو البدعة المذمومة .

ب- ما يوافق الشرع ، وهذا القسم رَأَى أن للعلماء فيه مسلكين :

الأول : أن يسمِّيَها بدعة حسنة .

الثاني : ألَّا يسميها بدعة من الأساس .

والقول الثاني : أن كل محدثة في الدين بدعة ضلالة ، والمحدثة هي كل ما لم يفعله الرسول ﷺ .

ثانيًا : يرى الدكتور أن الفريقين قد تنازعا في الشاطبي .

ثالثًا : وجهة نظر الدكتور في رأي الشاطبي هي ما يلي :

أن البدعة مصطلح شرعي ، والمراد به : كل محدث يخالف الشريعة . أما المحدثات التي لا تخالف الشريعة فليست بدعة .

وبذلك رَأَى الدكتور أنه في أصحاب الفريق الثالث الذي يفرِّق بين البدعة اللُّغوية والبدعة الشرعية .

ثم نَقَل ثلاثة نصوص من « الاعتصام » تؤيد ما يراه .

رابعًا : رأى أن الشاطبي لا يتوسَّع في البدعة بدرجة كبيرة بسبب بعض الفروع التي نقلها .

ولذلك رَأى أن الشاطبي يتوسَّط بين القولين الأول والثاني .

خامسًا : رَأى الدكتور العَرْفَج بعد ذلك أن رأي الشاطبي هو أن البدعة : كل محدَث يخالف أصول الشريعة وقواعدها ، أما المحدثة التي لا تخالف أصول الشريعة فلا تسمى بدعة . وبذلك يكون الشاطبي من الفريق الثالث .

سادسًا : يرى الدكتور العَرْفَج أن الشاطبي ليس من الفريق الثاني رغم أنه يوافقهم في بعض الفروع ، والسبب في ذلك أنهم يَحكُمون على البدعة بأنها ضلالة لكونها محدثة ، أما الشاطبي : فلكونها تخالف أصول الشريعة وقواعدها .

هذه سِتٌّ قضايا يرتكز عليها رأي الدكتور العَرْفَج ، نناقشها فيما يلي :

أولًا : سبق في المبحث الأول من هذا الفصل أن بيّنا أن العلماء كلهم متفقون على ذم البدعة الشرعية وأنها لا تكون إلا ضلالة ، وأما البدعة اللُّغوية فكلهم متفقون على أن منها ما هو ممدوح ومنها وما هو مذموم .

والخلاف بين القولين هو في قول النبي ﷺ : « **كل بدعة ضلالة** » ، فمَن جعل البدعة هنا معناها لُغَوي قال : (هذا الحديث قد خُصِّص) ، ومن قال : (البدعة هنا معناها شرعي) قال : (هذا الحديث محفوظ من التخصيص) .

والشاطبي رحمه الله تعالى من الذين يَرَوْن أن « **كل بدعة ضلالة** » يجب أن يُحمَل على المعنى الشرعي لا اللغوي .

والسبب في ذلك : أنه يرى أن البدعة مصطلح شرعي ، فيجب حمله على المعنى الشرعي لا المعنى اللغوي .

وما ذكره الدكتور العرفج من النقول يؤيد هذا الذي نراه .

ولذا فما يراه الدكتور من (أن البدعة ـ عند الشاطبي ـ مصطلح شرعي يُراد به كل محدَث يخالف الشريعة ، أما المحدثات التي لا تخالف الشريعة فليست بدعة) قول صحيح من جهة الإجمال .

لكننا نختلف مع الدكتور في تفاصيله .

فالمحدَث عند الشاطبي مرادف للبدعة ، بمعنى أن منه ما هو شرعي ومنه ما هو لُغَوي ، فرأيه (أن البدعة هي كل محدث يخالف الشريعة) معناه البدعة الشرعية ، ولفظ البدعة عند الإطلاق يُحمَل على المعنى الشرعي دون اللغوي .

فالبدعة الشرعية عنده : هي كل محدَث ـ لغوي ـ يخالف الشريعة ، وذلك بأن يكون قد توفر فيه شرط قصد التقرب المحض .

ولقائل أن يقول : ما الدليل على ذلك ؟

والجواب :

الدليل على ذلك أمران :

الأول : أن مخالفة الشريعة لا تكون إلا كذلك ، فما أُحدث لمصلحة بدون قصد التقرب المحض ليس مما يخالف الشريعة .

الثاني : نَصُّ الشاطبي نفسه على هذا المعنى ، وذلك عندما عرَّف البدعة فقال : « طريقة في الدِّين مخترعة ، تضاهي الشرعية ، يُقْصَدُ بالسلوك عليها المبالغةُ في التعبد إليه سبحانه » [1] . هذا هو التعريف الأول عنده للبدعة ،

(١) الاعتصام (١/ ٤٣) .

أما التعريف الثاني فهو : « طريقة في الدين مخترعة ، تضاهي الشرعية ، يُقصَد بالسلوك عليها ما يُقصَد بالطريقة الشرعية » .

وعند النظر في الأمور التي حكم عليها الشاطبي بالبدعة ـ على الأقل تلك التي أوردها الدكتور العَرْفَج ـ نجد أنها منطبقةٌ تمامًا على هذا التأصيل .

والخطأ الذي في فَهْم الدكتور : هو أنه قد فَهِم أن مِن العلماء مَن يحكم على أي محدثة تتعلق بالدين بأنها بدعة سواء قُصِد بها التقرب أو لا ، وهذا في حقيقة الأمر لم يقع من أحد ، وقد سبق بيان ذلك .

ثم إن الدكتور العَرْفَج وَجَد أن العلماء الذين فَهِم كلامهم على هذا النحو يستدلون بالشاطبي ، وكلام الشاطبي مستقيم في رد المحدَث اللُّغَوي الذي يقع به التقرب المحض وعدم رد المحدث اللغوي الذي لا يقع به ذلك وكان فيه مصلحة كالمصلحة المرسَلَة وخلافه ؛ فلذلك ظن الدكتور أن هناك تعارضًا بين ما يراه الشاطبي وبين ما يراه أصحاب هذا الاتجاه .

ثم الذي أوقع الدكتور في حَيْرَة : أنه رآه موافقًا لهم في الحكم على بعض الأمور بالبدع . فأداه فهمه الخاطئ لكلام هؤلاء العلماء أن يظن أن بينهم وبين الشاطبي خلافًا في التأصيل ، والأمر في حقيقته على خلاف ذلك .

كذلك فإن عدم وضوح معنى « المُحْدَث » عند الدكتور العَرْفَج أوقعه في تناقض ، وذلك أن « المُحْدَث » لفظ معناه في اللغة : شيء كان بعد أَنْ لم يكن ، وهو بذلك مرادف للبدعة اللغوية .

وهذا اللفظ يُستعمل أحيانًا بمعناه اللغوي، وأحيانًا بمعناه الشرعي:

فمعناه اللغوي: شيء كان بعد أَنْ لم يكن.

ومعناه الشرعي: شيء كان بعد أَنْ لم يكن مما يقصد به التقرب.

فالمُحْدَث والبدعة لفظان مترادفان سواء بسواء.

ثانيًا: بناءً على العرض السابق نوضِّح رأينا باختصار في النقاط الست التي ارتكز عليها حديث الدكتور العَرْفَج:

١- نحن نختلف مع الدكتور في توصيف موقف العلماء المتقدمين من البدعة، ونرى أنهم جميعًا متفقون على ذم البدعة الشرعية، وعلى جواز تقسيم البدعة اللُّغَوية.

لكنهم اختلفوا في المراد بحديث «**كل بدعة ضلالة**» هل المعنى اللغوي أم الشرعي؟

فالذين قالوا أنه المعنى اللُّغَوي قالوا: هذا الحديث قد خُصِّص.

والذين قالوا أنه المعنى الشرعي قالوا: هذا الحديث محفوظ من التخصيص.

والذي رجحه الشاطبي أنه المعنى الشرعي.

٢- الدكتور العَرْفَج يرى أن البدعة عند الشاطبي مصطلح شرعي.

ونحن نرى ذلك.

- ويرى الدكتور أن المراد بها: كل محدَث يخالف الشريعة.

ونحن لا نعارض في ذلك، لكن نقيِّدها ـ حتى لا يساء فهمها ـ فنقول: هي كل محدَث لغوي يخالف الشريعة بأن يكون فيه قصد التقرب المحض.

- ويرى الدكتور أن الشاطبي يرى أن المحدَثات التي لا تخالف الشريعة ليست بدعة .

ونحن لا نعارض في ذلك أيضاً ، مع التنبيه إلى أن المحدَثات هنا هي المحدثات اللُّغَوية ، وأن أحد شروط عدم مخالفتها للشريعة هو ألا يُقْصَد بها التقرب المحض ، وأن هذه القيود للفهم مستفادة من نص الشاطبي نفسه .

٣- يرى الدكتور العَرْفَج أن الشاطبي يتوسط بين القولين الأول والثاني .

ونحن نرى أن عرض الدكتور العَرْفَج لكِلَا القولين فيه خطأ ، وليس ثَمَّةَ إلا قولٌ واحدٌ للعلماء في تحديد البدعة الشرعية ، ولا يخالفهم الشاطبي في ذلك .

٤- يرى الدكتور العَرْفَج أن الشاطبي ليس من أصحاب الفريق الثاني رغم أنه يوافقهم في الفروع .

ونحن نرى أن فهم الدكتور لأصحاب الفريق الثاني فهم غير صحيح ، وهم في التأصيل يوافقون الشاطبي في تأصيله ، فلا خلاف بين الشاطبي هنا وبين كافة العلماء في الحقيقة .

خاتمة الفصل
وقفة مع كتاب مفهوم البدعة

طال هذا الفصل رغم محاولة الاختصار قَدْرَ المستطاع ، وعلى الرغم من ذلك فلم نتوقف عند التناقضات التي امتلأ بها كتاب الدكتور العَرْفَج ، ورغم أنه قد حالفه الصواب في بعض القواعد التأصيلية إلا أن ذلك كله ذهب أَدْرَاجَ الرياح عندما أصَّل لِأَنَّ الترك لا يدل على التحريم .

ثَمَّةَ أمرٌ آخر لا بد من الإشارة إليه : وهو أن الدكتور أَلَّف كتابه وبدعة المَوْلِد النبوي نُصْبَ عينيه ، ولا أدل على ذلك مما ذكره من سبب تأليف الكتاب ومقارنته لمحدثة المولد النبوي ببعض المحدثات الأخرى التي يرى أنها من باب واحد ، وأمر كهذا جعله يفترض صورةً خيالية للاحتفال بالمولِدِ بعيدةً عن الواقع تمامًا ، ورغم الجهد المبذول في الكتاب إلا أن التناقض في فهم كلام العلماء كان واضحًا جدًّا ، وتتبع هذا مما يَطُول ، لكني في هذه الخاتمة أُشير إلى بعض من ذلك :

١- النوازل المستجدة في الدين عنده [1] على قسمين :

الأول : منصوص على حكمها .

والثاني : غير منصوص على حكمها ، وهذا القسم قسمه إلى ثلاثة أنواع :

---

(١) مفهوم البدعة (ص ٤٩ - ٥٤) .

النوع الأول : نوازل لا تقع تحت ابتداع اليد البشرية .

النوع الثاني : نوازل ابتدعها غير المسلمين ، مثل التبرع بالأعضاء والعُقود التِّجارية الحديثة .

النوع الثالث : مستجدات دينية ابتدعها بعض المسلمين .

ومع أن التقسيم لا مُشَاحَّة فيه ، إلا أن الخلل في التقسيم يكون بسبب خلل في التصور ويستتبع خللًا في الحكم بطبيعة الحال .

وهذا التقسيم في حد ذاته متدافِع ، فكونها نازلة عند العلماء معناه أنها مما جَدَّ مما لم يُنَصُّ على حكمه .

ثم تقسيم القسم الثاني إلى الأنواع الثلاثة لا ينبني عليه تأصيل ، فهو غير مُجْدٍ ، بل ويوقع في مَتَاهة بسبب عدم التفرقة بين النازلة والبدعة .

٢- خلاصة رأي الموسِّعين لمعنى البدعة (ص٨١ من مفهوم البدعة) كلام صحيح ، لكنه مخالف تمامًا لما ذكره عن رأي الموسِّعين لمعنى البدعة (ص٦٣) .

٣- رغم وضوح أن كثيرًا من النقول التي قسمت البدعة إنما كانت تقسِّم البدعة اللغوية إلا أنه حملها على البدعة الشرعية ، كتعريف ابن الأَثِير ، وما نقله عن النَّفَراوي ، وغير ذلك .

٤- رغم أنه في باب « القياس في العبادات » أتى بتأصيل صحيح إجمالًا ، إلا أنه خالفه تمامًا عندما تكلم عن الترك ، فضلًا عن التطبيقات التي أوردها ، وقد سبق التعليق على ذلك ، لكن الذي أشير إليه هنا : أن التصور الصحيح

لما قاله هو في المنع من إجراء القياس في العلة التعبدية قاضٍ بأن الأصل في العبادة المنع ، وهذا يقتضي أن ترك النبي ﷺ عبادة يدل على المنع منها ، إلا أنه خالف ذلك صراحةً وعَقَد ثلاثة أبواب ترد على هذا المعنى !

٥- رغم أنه خالف الأصل الذي قرره في باب « القياس في العبادات » وأقام الأدلة على أن الأصل في العبادة ليس المنع ، إلا أنه عاد في الفصل الحادي عشر [1] من كتابه الذي عنوانه : (صفات البدعة المذمومة في الشرع) وذكر أن البدع المذمومة بينها قواسم مشتركة ثلاثة :

(أ) أنها محدثات مخترعة غير معهودة زمن النبي ﷺ أو صحابته أو السلف الصالح .

(ب) ويقصد صاحبها بإحداثها عبادة الله ﷻ والتقرب إليه .

(ج) وتؤدي إلى مضاهاةٍ في الدين وتغيير في بِنيته وهيئته .

ولو تدبر الدكتور هذه الشروط الثلاثة لوجدها عائدة إلى الشرط الثاني الذي هو محور الحكم على البدعة عندنا !

على أن هذا الشرط هو بعينه ما أقام الكتاب لنقضه !!

٦- يستدل الدكتور العَرْفَج على الاتجاه الذي سماه « المضيِّقين » بأن الاختلاف في الحكم على بعض البدع بينهم يدل على التناقض والتضارب ، وهذا لم يصرِّح به إلا عند الكلام على بدعة « المولد » ، وهذا استدلال خاطئ من الدكتور ، ولن أطيل في بيان ذلك ، فقط أنبه إلى أن هذا المسلك يعود على

(١) مفهوم البدعة (ص ٣٦٧) .

المذاهب الأربعة بالنقض ، وهي التي يراها الدكتور باب سَعَة ، فأين هو من ذلك ؟!

٧- الأصل الذي كان ينبغي للدكتور أن يبني عليه كتابه هو التفرقة بين ما هو ممدوح وما هو مذموم من البدع على اصطلاحه ، وكيف سيفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة أم هما شيء واحد ؟ وهو ما لم يحصل في كتابه ، وصنيعه يدل على أنه يَخلِط بين البدعة والمصلحة المرسلة .

٨- عدم تفرقة الدكتور بين ما يقع من العبادات قربة بذاته وبين ما يقع قربة بالنية أوقعه في تناقضات ، أو على الأقل : أوقعه في فهم خاطئ لكلام العلماء ، وهذا أيضًا كان في مَعْرِض استدلاله على جواز بدعة المَوْلِد النبوي بالمؤتمرات السَّنَوية التي تُعقَد لمناقشة جانب من حياة بعض الأئمة .

٩- تجاهله لكتاب « الإبداع في مضار الابتداع » وما فيه من نقول صريحة فيما نَدَّعِيه ، مع أن هذا الكتاب يكاد يكون عمدة لكل باحث في هذا الفن .

هذه الأمور تكاد تكون أبرز ما في كتاب الدكتور العَرْفَج ، ولها فروع في ثنايا الكتاب ينتبه لها من تدبر ما ذكرناه جيدًا ، والله المستعان .

الفصل الخامس

الاحتفال بالمَوْلِد النبوي

نموذج تطبيقي

تمهيد

المراد من هذا الفصل تطبيق القواعد السابقة على مسألة الاحتفال بالمولد النبوي لإعطاء نموذج تطبيقي لتلك القواعد ، مع الرد على ما ذكره الدكتور العَرْفَج في شأن هذه القضية خصوصًا .

وقد اقتضى ذلك أن يُقسّم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : حُكم الاحتفال بالمَوْلِد النبوي ، وأدلة ذلك .

المبحث الثاني : الشُّبَه التي ذكرها الدكتور العرفج .

المبحث الثالث : الجواب التفصيلي عن هذه الشبه .

وهذا أوان الشروع في المطلوب ، ومن الله أرجو العَوْن والسَّداد .

المبحث الأول
حكم الاحتفال بالمولد النبوي وأدلة ذلك

ويتلخص الكلام فيه في النقاط التالية :

المراد بالاحتفال :

لا شك أن الاحتفال أعظم من مجرد الكلام عن سيرة النبي ﷺ وترغيب الناس في فعل الخير ، فالاحتفال الذي نتحدث عنه هو اتخاذ اليوم عيدًا ، سواء كان ما يفعل فيه من أفعال مراد به التعبد أو لا ، كالتزاور والتهنئة بل واللهو المباح والزِّينة وغير ذلك من الأفعال التي تدل على اتخاذ اليوم عيدًا .

هذا هو الاحتفال الذي نتحدث عنه ، فالمراد من الاحتفال بالمولد النبوي : اتخاذ يوم مولد النبي ﷺ عيدًا [١] ، سواء كان ما يُفعل فيه من جنس القُرُبات أو من جنس المباحات أو من جنس المحرَّمات [٢] .

---

(١) اختلف المؤرخون في الشهر الذي وُلد فيه النبي ﷺ ؛ فالجمهور على أنه قد وُلد في ربيع الأول ، وهؤلاء اختلفوا في تحديد يوم مولده ؛ فذهب ابن عبد البر إلى أنه ولد في اليوم الثاني ، وذهب ابن حَزْم وأكثر أصحاب الحديث إلى أنه ولد في اليوم الثامن ، وذهب ابن إسحاق إلى أنه ولد في اليوم الثامن عشر ، وقيل : في العاشر ، وقيل : في السابع عشر ، وقيل : في الثامن عشر ، وقيل غير ذلك . ولعل السبب في عدم ضبط تاريخ المولد أن الصحابة رِضوان الله عليهم لم يكونوا يَتحرَّوْن نقل ما لا يتعلق به عمل ولا عبادة .

(٢) وعدم علم الدكتور العَرْفَج بالمحرمات ـ بل والشركيات التي تُفعل في الاحتفالات التي تقيمها الطرق الصوفية للمولد النبوي وغيره من الموالد التي يقيمونها لمن يُنْسَبون إلى الولاية =

أما أن يُقْصَرَ معنى الاحتفال على أن تُقام النَّدَوات والمحاضرات التي تتكلم عن سيرة النبي ﷺ ، فهذا ليس بشيء مما نحن فيه ، وسيأتي الكلام على ذلك تفصيلًا .

والسؤال الآن : ما حكم الاحتفال بيومٍ باتخاذه عيدًا سواء كان يوم ميلاد النبي ﷺ أو يوم ميلاد غيره ؟

الجواب : أن ذلك لا يجوز .

والدليل على ذلك : ما رواه أبو داود في « سُننه » من حديث أَنَس رضي الله عنه قال : قَدِم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما ، فقال : « **ما هذان اليومان ؟** » قالوا : كنا نلعب فيهما في الجاهلية . فقال رسول الله ﷺ : « **إن الله قد أَبْدَلكم بهما خيرًا منهما : يوم الأضحى ، ويوم الفِطر** » (١) .

فهذا دليل على أن النبي ﷺ مَنَع من ذلك رغم أنها لم تكن للعبادة ، إذ اتخاذ يوم بعينه عيدًا من شعائر الإسلام الظاهرة التي تحتاج إلى توقيف ؛ بدليل هذا الحديث .

فتخصيص يوم بالاحتفال واتخاذه عيدًا مما يَحتاج إلى دليل يُثبِت أن هذا اليوم يُشرع للمسلمين اتخاذُه عيدًا .

وتُتَّخَذ قبورهم مساجد ـ لا يدل على عدم حدوثه ، وهذا أمر أكرهه له ؛ فإن هذا الأمر معلوم من معرفة الواقع بالضرورة ! ويكفيه أن يطالع نشرات الأخبار ليرى حجم الضلال المنتشر في تلك الاحتفالات في مصر وغيرها من بلدان العالم الإسلامي .

(١) رواه أبو داود (١/ ٢٩٤/ ١١٣٤) كتاب الصلاة ، باب صلاة العيدين ، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٤/ ٢٩٧/ ١٠٣٩) .

وقد نص شيخ الإسلام ابن تيميَّة على أن الأعياد شريعة من الشرائع يجب فيها الاتباع ، ثم قال : « وللنبي ﷺ خطب وعهود ووقائع في أيام متعددة مثل يوم بَدْر وحُنَين والخندق وفتح مكة ووقت هجرته ودخوله المدينة ، وخطب له متعددة يذكر فيها قواعد الدين ، ثم لم يوجب ذلك أن يُتَّخَذَ أمثال تلك الأيام أعيادًا »[1] .

ثم إن الذين قالوا بجواز الاحتفال بالمولد النبوي من المتقدمين قد طلبوا له أصلًا يندرج تحته ـ وسيأتي الكلام على ذلك ومناقشته تفصيلًا ـ ، ولم يقولوا : الأصل في المولد الإباحة . وهذا يدل على أن القول (بأن الأصل في الاحتفال بالمولد الإباحة لأنه ليس بقُربة) بعيد عن تأصيل أهل العلم لهذه القضية .

ولا بد هنا من بيان أمر مهم : هو أن كثيرًا ممن يتكلم على بدعة المولد النبوي يستدل بعدم احتفال النبي ﷺ ولا صحابته ولا السلف الصالح ، وأن هذا يدل على التحريم ، وهذا كلام صحيح ، لكن ينبغي أن يبيِّن أن هذا الاحتفال من جنس القُرُبات التي تتوقف على الدليل المبيح .

لكنْ كثيرًا ما يُعترَض عليه بأن الاحتفال بالأعياد ليس من جنس القربات ، فلا يحرم .

وهذا الاعتراض ـ على فرض وجاهته ـ فليس بشيء ؛ للحديث الذي صح في المنع من اتخاذ يومٍ عيدًا سوى عِيدَي الفِطر والأضحى .

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (ص٢٥٢) .

ولقائل أن يقول : هذا يدل على تحريم اتخاذ أي يوم عيدًا ، سواء كان ميلاد شخص أو مناسبة لبلد أو نصر أو مأساة أو غير ذلك .

والجواب : **نعم** ، نقول بذلك ونلتزمه ، فنرى أن اتخاذ يومٍ عيدًا لم يَرِد الدليل بإباحته أمرٌ محرَّم .

فإن اعترض معترض فقال : إذا كان هذا قولكم فلِمَ تجيزون إقامة أسبوع ثقافي في ذكرى مولد أحد من الأئمة أو الكلام على الهجرة وما يتعلق بها من تذكير الناس في بداية السنة الهجرية ؟ ولم تجيزون تخصيص أيام من السنة كبدايتها للكلام على أعياد النصارى وما يجب التزامه تجاههم ؟ وهذه الأمور كلها مِثل الكلام في شهر ربيع الأول على اتِّباع النبي ﷺ وسُنته وحُبِّه والتزام هَدْيه !

والجواب على ذلك : أن هناك فرقًا بين الاحتفال بمولد النبي ﷺ ، وبين مجرد الكلام على النبي ﷺ وتذكير الناس بهديه ، فاتخاذ اليوم عيدًا محرَّم سواء فُعِلت فيه طاعاتٌ أو معاصٍ ، وهذا واضح من الحديث ، فإن أَنَسًا لم يقل على اليومين أنهما يومَا تقرب وعبادة بل يومان يُلْهَى فيهما ، ومع ذلك نَهَى النبي ﷺ عنهما ، ولم يقل أحد أنه نهى عن اللهو المباح بهذا الحديث .

فنحن لا نقول بالمنع من هذه الأمور المذكورة لأنها ليست مما يفعل على سبيل التقرب المحض ، هذا أولًا ، ثم لأنها ليست من اتخاذ اليوم عيدًا فلا تدخل في المنهي عنه .

فصارت فعلًا : الأصلُ فيه الإباحة ، غيرَ داخل في المنهي عنه ، مقصودًا به المصلحة . **فهذه ضوابط ثلاثة** لو اختل منها ضابط لقلنا بالتحريم ، وبيان ذلك فيما يلي :

لو قال قائل : (أنا أتخذ اليوم الفلاني عيدًا) أو كان هذا حاله ، لقلنا بالمنع سواء كان ما يفعله فيه من جِنس القُرُبات أو المباحات .

ولو قال قائل : (أنا أتعبد بكون ذلك اليوم مخصَّصًا للكلام على الأمر الفلاني) لقلنا له : هذا التخصيص بدعة لا يجوز .

وينبغي هنا أن ننتبه إلى المعنى الذي يقصد به التقرب المحض ، فخطيب الجمعة يفعل قُربة بلا شك ، لكن لو خصص جمعة معيَّنة للحديث عن أمرٍ معيَّن ثم قال : (أنا أتعبد لله بهذا التخصيص) لقلنا له : (هذا بدعة) ، ولو أنه تكلم عن الأمر نفسه دون قصد التخصيص المتقرَّب به بل لأن التنبيه عليه مما تدعو إليه حاجة الناس لقلنا : (هذا حسن لا مانع منه) ، وقد سبق شرح ذلك مطوَّلًا .

إذن : فالذي نراه أن الاحتفال بالمولد النبوي بدعة محرمة ، وقد نص على ذلك ابن تَيْمِيَّة [1] والفَاكِهَاني [2] والشَّاطِبي [3] وابن الحَاجِّ المالكي [4]

(١) الفتاوى الكبرى (٤/ ٤١٤) .

(٢) المورد في عمل المولد ، مطبوع مع مجموعة كتب بعنوان : رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي (ص٨) لمجموعة من العلماء ، دار العاصمة ـ طبعة حديثة (١٤٢٥هـ-٢٠٠٦م) .

(٣) الاعتصام (٢٣٢ ، ٣١٨) .

(٤) المدخل (٢/ ٥) .

والمُلَّا عليّ القاري [١] ومحمد رشيد رضا [٢] والشيخ الغَزَالي [٣] ومحمد بن عبد السلام الشقيري الحوامدي [٤] ، وسائر العلماء الذين يسمِّيهم الدكتور العَرْفَج بالمضيِّقين كالشيخ ابن باز والشيخ ابن عُثَيْمِين والشيخ الألباني والشيخ ابن جِبْرِين وغيرهم .

ثانيًا : اتفق القائلون بحرمة المَوْلِد وبدعيته والقائلون بجوازه على أنه لم يقع في عهد الصحابة رضي الله عنهم والتابعين .

يقول أبو شامة ـ وهو من الذاهبين لإباحته ـ :

« مِن أحسن ما ابتُدع في زماننا من هذا القَبِيل : ما كان يُفعَل بمدينة إِرْبِل ـ جَبَرَها الله تعالى ـ كل عام في اليوم الموافق ليوم مولد النبي ﷺ من الصدقات والمعروف وإظهار الزِّينة والسرور ، فإن ذلك مع ما فيه من الإحسان إلى الفقراء مُشعِر بمحبةِ النبي ﷺ وتعظيمه وجلالته في قلب فاعله ، وشكرِ الله تعالى على ما مَنَّ به من إيجاد رسوله الذي أرسله رحمة للعالمين ، صلى الله عليه وسلم وعلى جميع المرسلين ، وكان أول من فعل ذلك بالمَوْصِل الشيخ عمر بن محمد المُلَّا أحد الصالحين المشهورين ، وبه اقتدى في ذلك صاحب

---

(١) المورد الروي في المولد النبوي ، نقلًا من كتاب رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي (ص٦٣١) .

(٢) مجلة المنار (١٧/ ١١١) ، مجلة شهرية تبحث في فلسفة الدين وشئون الاجتماع والعمران ، مُنْشِئُها : السيد محمد رشيد رضا ، الناشر : دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة ـ مصر ـ ط. الثانية (١٣٢٧هـ) .

(٣) ليس من الإسلام (ص٢٠٧) لمؤلفه : الشيخ محمد الغزالي ، نشر دار الشروق ـ ط. السادسة .

(٤) السنن والمبتدعات (ص١٢٢) .

إربل وغيره رحمهم الله تعالى »[(١)] .

وقال ابن حَجَر ـ فيما نقله عنه السُّيُوطي ـ وهو ممن يقول بإباحته : « أصل عمل المولد بدعة لم تُنقَل عن أحد من السلف الصالح من القرون الثلاثة »[(٢)] ، وقد أقره السُّيوطي على ذلك .

ثالثًا : مع اتفاق الكل على أن المولد لم يقع الاحتفال به في زمن الصحابة ولا التابعين ، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى إباحته ، فمنهم : أبو شامة[(٣)] ، والسَّخَاوي[(٤)] ، والسُّيُوطي ، وابن حَجَر[(٥)] .

وهاك أدلتهم مفصَّلة :

١- قال السَّخَاوي : « وإذا كان أهل الصَّلِيب اتخذوا ليلة مولد نبيهم عيدًا أكبر ، فأهل الإسلام أَوْلَى بالتكريم وأجدر »[(٦)] .

٢- أن الاحتفال بالمولد النبوي اشتمل على محاسن وضدها ، فمَن تحرَّى المحاسن وتَجنَّب ضدها كان ذلك بدعة حسنة ، قال ابن حَجَر في ذلك :

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص٢١) .

(٢) الحاوي للفتاوي (١/ ١٩٦) .

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص٢١) .

(٤) التِّبْر المسبوك في ذيل السُّلوك (ص١٤) نقلًا من كتاب القول الفَصْل في حكم الاحتفال بمولد خير الرُّسْل ، لإسماعيل الأنصاري ، مطبوع ضمن رسائل في حكم الاحتفال بالمولد (ص٦٣١) .

(٥) الحاوي للفتاوي (١/ ١٨٩) ، وللسيوطي رسالة في المولد بعنوان : حسن المقصد في عمل المولد ، مطبوعة ضمن كتاب الحاوي .

(٦) التِّبْر المسبوك (ص١٤) ، نقلًا من كتاب القول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل لإسماعيل الأنصاري ، مطبوع ضمن رسائل في حكم الاحتفال بالمولد (ص٦٣١) .

« **وقد ظهر لي تخريجها على أصل ثابت** : وهو ما ثَبَت في الصحيحين من أن النبي ﷺ قَدِم المدينة فوجد اليهودَ يصومون يوم عَاشُورَاء فسألهم فقالوا : هو يوم أَغْرَقَ الله فيه فِرْعَون ونَجَّى مُوسَى ، فنحن نصومه شكرًا لله تعالى . فيُستفاد منه فعل الشكر لله على ما مَنَّ به في يوم معيَّن من إسداء نِعْمَة أو دفع نِقْمَة ، ويُعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة ، والشكر لله يحصل بأنواع العبادة كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة ، وأي نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبي نبي الرحمة في ذلك اليوم ، وعلى هذا فينبغي أن يُتَحَرَّى اليومَ بعينه حتى يُطابِق قصة موسى في يوم عاشوراء ، ومَن لم يلاحظ ذلك لا يبالي بعمل المولد في أي يوم من الشهر ، بل تَوَسَّع قوم فنقلوه إلى يوم من السنة وفيه ما فيه . فهذا ما يَتَعلَّق بأصل عمله »[١] .

٣- ذهب السُّيوطي إلى تخريجها - أي بدعة المولد - على أصل آخر :

« وهو ما أخرجه البيهقي عن أَنَس : أن النبي ﷺ عَقَّ عن نفسه بعد النبوة مع أنه قد ورد أن جَدَّه عبد المُطَّلِب عق عنه في سابع ولادته ، والعَقِيقة لا تُعاد مرة ثانية ، فيُحمل ذلك على أن الذي فعله النبي ﷺ إظهارٌ للشكر على إيجاد الله إياه رحمة للعالمين وتشريعٌ لأُمته ، كما كان يصلي على نفسه لذلك ، فيُستحَبّ لنا أيضًا إظهار الشكر بمولده بالاجتماع وإطعام الطعام ونحو ذلك من وجوه القُرُبات وإظهار المَسَرَّات » اهـ[٢] .

(١) الحاوي للفتاوي (١/ ١٩٦) .

(٢) الحاوي للفتاوي (١/ ١٩٦) .

٤- أن النبي ﷺ قد صح عنه أنه كان يصوم يومَيِ الاثنين والخميس ، وعَلَّل ذلك بقوله : « **ذاك يومٌ وُلِدْتُ فيه ، ويومٌ بُعِثت** - أو **أُنزل عليَّ** - **فيه** »[(١)] .

فهذا دليل على أن النبي ﷺ احْتَفَل بيوم مولده ، فيجوز لنا الاحتفال إذن .

والجواب على ذلك فيما يلي :

١- ما ذكره السَّخَاوي يَقْوَى أن يكون دليلًا على التحريم لا على الإباحة ؛ وذلك لأن كلامه هذا نص في مشابهة أهل الكتاب وهي من الأمور المنهي عنها ؛ ولذلك فقد تَعقَّبه المُلَّا علي القاري فقال : « مما يرد عليه : أنَّا مأمورون بمخالفة أهل الكتاب »[(٢)] .

فنحن إذا كنا مأمورين بمخالفة أهل الكتاب في شعائرهم التي هي مشروعة لهم ، فكيف بما ابتدعوه وأحدثوه ؟! لا شك أنه أَوْلَى وأجدر .

٢- قال الشيخ رشيد رضا في الرد على ما ذكره ابن حَجَر :

« وأما قول الحافظ : إنَّ مَن عمل فيه المحاسن وتجنب ضدها كان عمله بدعة حسنه ومَن لا فلا . ففيه نظر . ويعني بالمحاسن : قراءة القرآن ، وشيء من سيرة النبي ﷺ في بدء أمره من ولادته وتربيته وبعثته ، والصدقات ، وهي مشروعة لا تُعَدُّ من البدع ، **وإنما البدعة فيها جَعْلُ هذا الاجتماع المخصوص بالهيئة المخصوصة والوقت المخصوص** ، وجَعْلُه مِن قَبِيل شعائر الإسلام

---

(١) رواه مسلم (٢/ ٨١٩/ ١١٦٢) كتاب الصيام ، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر .

(٢) المورد الروي في المولد النبوي (ص٢٩) ، نقلًا من كتاب رسائل في حكم الاحتفال بالمولد (ص٦٣١) .

التي لا تَثبُت إلا بنص الشارع ، بحيث يظن العَوَامٌّ والجاهلون بالسُّنن أنه من أعمال القُرَب المطلوبة شرعًا ، وهو بهذه القيود بدعة سيئة ، وجناية على دين الله تعالى ، وزيادة فيه تُعَدُّ مِن شَرْعِ ما لم يأذن به الله ، ومِن الافتراء على الله والقول في دينه بغير علم » [١] .

وقال أيضًا :

« وإنما يصح قول الحافظ ابن حَجَر في (كون حَفْلَةِ المولد بدعةً حسنة بشرط خُلُوِّها من المساوئ والمعاصي المعتادة فيها) **إذا كان القائمون بها لا يَعُدُّونها من القُرَب الثابتة في الشرع** ، بحيث يكفر تاركها أو يأثم أو يُعَدُّ مرتكبًا للكراهة الشرعية ، فإن البدعة التي تعتريها الأحكام الخمسة ويقال إن منها حسنة وسيئة : هي البدع في العادات ، وأما البدع في الدين فلا تكون إلا سيئة كما صرَّح به المحقِّقون » [٢] .

٣- ليس في حديث عَاشُوراء ما يدل على جواز الاحتفال بالمولد ، بل هو دليل على أن تعظيم اليوم والاحتفال به لا يكون إلا قُربة ، وهو بذلك يحتاج إلى دليل مخصِّص بعينه ، ولو فرضنا جواز الاستدلال به على جواز الاحتفال بالمولد لوجب الاقتصار فيه على ما ورد ، وهو مجرد الصيام .

والحديث حُجة على مَن يستدلّ به من وجه آخر : وهو أن النبي ﷺ مع أمره الصحابةَ بتعظيم ذلك اليوم وصيامه لم يأمرهم بتعظيم يوم مولده ولا صيامه ، فهذا الحديث دليل على أن ذلك التعظيم عبادة يحتاج إلى دليل مُثبِت .

---

(١) مجلة المنار (٢٩/ ٦٦٥) .

(٢) مجلة المنار (٢٩/ ٦٦٦) .

٤- حديث « ذلك يوم ولدت فيه » لا دلالة فيه على جواز الاحتفال بالمولد من وجوه :

أ- أن النبي ﷺ صام ذلك اليوم ، فالواجب الاقتصار على مجرد الصوم .

ب- أن ذلك اليوم الذي خصه النبي ﷺ بالصوم هو يوم الاثنين الذي يتكرر كل أسبوع ، وليس يومًا واحدًا في السَّنة ، فالزيادة إذن على ما شرعه النبي ﷺ من الاحتفال بمولده مع تغيير تاريخه وموعده كيف يكون مباحًا ؟!

ج- هذا الحديث دليل على أن النبي ﷺ لَاحَظَ هذا المعنى ومع ذلك لم يشرع فيه ذلك الاحتفال ، فهو إذن دليل على المنع لا على الإباحة .

٥- الاستدلال بحديث أن النبي ﷺ عقَّ عن نفسه ، باطل من وجوه كثيرة :

أ- لم يذكر السُّيوطي الأثر الذي يدل على أن جَدَّه عبدَ المُطَّلِب عَقَّ عنه في سابع يوم ولادته ، ولم أجد أحدًا ذكره ، والسُّيوطي أورده بصيغة التمريض التي تدل على الضعف .

ب- كونُ العقيقةِ لا تُعاد ثانية أصلٌ يحتاج أيضًا إلى دليل ، لا أن يُستدل به ، ولو صح ؛ فهذا إذا فعله أهل الإسلام ، أما ما فعله أهل الجاهلية فما وجه اعتباره ؟!

ج- هذا الفَهْم الذي فَهِمه السُّيوطي مِن جَعْلِ العقيقةِ احتفالًا بمولده ، مَن قال به من الصحابة أو من الفقهاء أو أهل العلم بالسنن قبله رحمه الله ؟! ولا يخفى ما فيه من البُعد والتكلُّف .

د- هل إذا ثَبَت أن النبي ﷺ ذبح شاةً شكرًا لله تعالى على نعمة إيجاده وإمداده ، يلزم من ذلك اتخاذ يوم ولادته ﷺ عيدًا للناس ؟! ولِمَ لَمْ يَدْعُ إلى ذلك رسول الله ﷺ ويبيِّن للناس ماذا ينبغي عليهم فيه من أقوال وأعمال كما بيَّن ذلك في عيدَيِ الفِطر والأضحى ؟!

المبحث الثاني
شُبَه الدكتور العَرْفَج

قال الدكتور العرفج :

« لعله من المناسب قبل أن أختم الكتاب أن أعقد مقارنة بين ثلاث محدثات شرعية ، لم يَرِدْ بشأنها ـ على كيفياتها المعهودة في زماننا ـ دليل خاص ، ولكن قد وردت في شأنها أدلة عامة ، يستدل بها فاعلوها على جوازها ، وقبل أن أعقد المقارنة لا بد من توصيف كل واحدة منها ؛ تحريرًا لمحَلّ النزاع ومنعًا لِلَّبْس والغُموض والإشكال .

أما مُحدَثة **المَوْلِد النبوي** فتعني أن يجتمع بعض الناس ليلة مولده ﷺ ـ أي ليلة الثاني عشر أو ما يقاربها من شهر ربيع الأول ، من غير اعتقاد بوجوب أو استحباب التخصيص ـ ، ويَقْرَءُوا شيئًا من سِيرته ، ويحثُّوا على اتباعه ومحبته ، ويُنْشِدوا المدائح اللائقة بمكانته ، بحيث لا يصل المدح إلى المنهي عنه شرعًا ، ويُظْهِروا المِنَّة العُظمى على المسلمين ببعثته ورسالته ﷺ [١] .

وأما محدثة **صلاة القيام** فتعني أن يتم تخصيص العشر الأواخر من رمضان بأداء صلاة القيام آخر الليل ، سواء أَتَمَّ أداءُ صلاة التراويح

---

(١) ما يشاع من الزيادة على هذا من نحو استغاثات به ﷺ ترفعه إلى مقام الخالق ، أو ارتكاب محرمات كاختلاط النساء بالرجال والرقص وشرب الخمر ، فلا تدخل ـ إن صحت ، ولا أظنها تصح ـ في الصورة التي سأتحدث عنها .

كاملة أو تم تقسيمها إلى قسمين ، بحيث يحدد الأئمة أوقاتها ، ويعلنونه للمصلين ، ويتنادى الناس لها ، وتزدحم بهم المساجد ، وترتفع فيها مكبِّرات الصوت بالقراءة ، ويتتبعون فيها ـ غالبًا ـ الأصوات الحسنة والقراءة الخاشعة .

وأما محدثة **عَشاء الوالدين** فصورتها أن الميت ـ ذكرًا كان أو أنثى ـ إذا مضى على موته شهر أو شهران قام أحد أولاده ـ ذكرًا أو أنثى ، كبيرًا أو صغيرًا ـ بصنع طعام ، يَدْعُون إليه بعض الأقارب والجيران والفقراء ، وربما جعله بعضهم طعام إفطار في رمضان .

فهذه ثلاث محدثات دينية ، يجمعها عامل مشترك ، وهو أنه لم يثبت بدليل صحيح خاص أن رسول الله ﷺ أو أحدًا من صحابته الكِرَام رضي الله عنهم أو أحدًا من السلف الصالح رحمهم الله أَدَّاها بالكيفية المعهودة في زماننا ، وقد لخصت لك صورة كل واحدة منها ، وإليك المقارنة :

المحدثة / الموضوع	المولد النبوي	صلاة القيام	عشاء الوالدين
فعلها رسول الله ؟	لم يفعلها ﷺ بهذه الكيفية		
فعلها السلف ؟	لم يفعلها السلف الصالح بهذه الكيفية		
قام مقتضاها ؟	قال المانعون : « قام مقتضاه بمرور شهر ربيع كل سنة » . وقال المجيزون : « لا يُعَدُّ مرور شهر ربيع قيامًا لمقتضاه ، فالترك لا يفيد التحريم »	قام مقتضاها بمرور العشر الأواخر من رمضان	قام مقتضاه بموت الصحابي الأب

الموضوع / المحدثة	المولد النبوي	صلاة القيام	عشاء الوالدين
انتفت موانعها ؟	قال المانعون : « لا يوجد ما يمنعه »	المانع موجود في حياة النبي ﷺ ، ولكنه زال بعد موته	لا يوجد ما يمنعه كالإعسار
دليلها العام ؟	سئل ﷺ عن صوم يوم الاثنين ، فقال : « **ذاك يوم وُلدت فيه ، ويوم بُعثت ـ أو أُنزل ـ عليَّ فيه** » (١)	قالت عائشة : « كان ﷺ يجتهد في العشر الأواخر ما لا يجتهد في غيرها » (٢)	أحاديث : الصدقة عن الميت (٣) ، وبر الوالدين بعد موتهما (٤)
دليلها الخاص ؟	ليس لها دليل خاص ينص عليها بهذه الكيفية المعهودة في زماننا		
وقتها ؟	الثاني عشر من ربيع الأول غالبًا	العشر الأواخر من رمضان	بعد الموت بشهر أو شهرين أو في رمضان
مشابهتها للمشروع ؟	المولد هو اجتماع ، وهو مستحب على الطاعات (٥)	صلاة القيام صلاة تغيرت هيئتها المعهودة	عشاء الوالدين ذَبحٌ للتقرب لم يفعله السلف

(١) رواه مسلم وأحمد والحاكم .
(٢) رواه مسلم وأحمد والترمذي وابن ماجه .
(٣) سأل رجل رسول الله ﷺ : إن أُمي افْتُلِتَتْ نفسها ، وأظنها لو تكلمت تصدقت ، فهل لها أجر إن تصدقت عنها ؟ فقال ﷺ : « **نعم** » . رواه البخاري ومسلم وأحمد والنسائي .
(٤) سئل ﷺ : هل بقي عليّ من بر أَبَوَيَّ شيء ، أبرهما به بعد وفاتهما ؟ قال ﷺ : « **نعم ، الصلاة عليهما ، والاستغفار لهما ، وإنفاذ عهدهما ، وإكرام صديقهما ، وصلة الرحم التي لا تُوصَل إلا بهما** » . رواه أحمد وأبو داود والحاكم .
(٥) سئل ابن تيمية عن صلاة ليلة النصف من شعبان جماعة ، فقال : « إذا صلى الإنسان ليلة النصف وحده ، أو في جماعة خاصة ، كما كان يفعل طوائف من السلف ، فهو أحسن ، ... ، وأما الصلاة فيها جماعة فهذا مبني على قاعدة عامة في الاجتماع على
=

إنك إذا تأملت ـ أخي الكريم ـ المقارنة السابقة بعين الإنصاف ، لن تقف كثيرًا لتكتشف أن مُحْدَثَتَيْ صلاة القيام وعَشاء الوالدين ـ اللتين أفتى بجوازهما بعض العلماء المضيِّقين لمعنى البدعة ـ تتعلقان بالصلاة والذَّبح ، وكلاهما عبادتان توقيفيتان ، ولا يجوز الاجتهاد فيهما بأي حال من الأحوال ـ حسب منهجهم ـ ، بل يجب الاقتصار على ما فعله السلف الصالح ، فإن الله ﷻ قال عن الصلاة والذَّبح : ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام : ١٦٢] ، وقال النبي ﷺ عن الصلاة : « **صَلُّوا كما رأيتموني أُصَلِّي** » (١) .

أما الاجتماع ليلة المولد النبوي فهو مجرد اجتماع لتدارس السيرة النبوية والحث على اتباع صاحبها ﷺ وإنشاد المدائح اللائقة بمقامه الرفيع ، والإكثار من الصلاة والسلام عليه ﷺ وغرس محبته في قلوب أمته ، وإبراز المنة العظمى ببعثته ورسالته ﷺ ، والأصل في الاجتماعات الإباحة إذا كان محتواها مشروعًا .

الطاعات والعبادات ، فإنه نوعان : أحدها سنة راتبة ، إما واجب أو مستحب ، ... ، والثاني ما ليس بسنة راتبة ، مثل الاجتماع لصلاة تطوع مثل قيام الليل أو على قراءة القرآن أو ذكر الله أو دعاء ، فهذا لا بأس به إذا لم يتخذ عادة راتبة ، ... ، فلو أن قومًا اجتمعوا بعض الليالي على صلاة تطوع من غير أن يتخذوا ذلك عادة راتبة تشبه السنة الراتبة لم يكره ، لكن اتخاذه عادة دائرة بدوران الأوقات مكروه ؛ لما فيه من تغيير الشريعة وتشبيه غير المشروع بالمشروع ، ... ، وهكذا القول في **ليلة المولد** وغيرها » فتاوى ابن تيمية (٢٣/ ١٣١-١٣٣) . والذي أفهمه من كلام ابن تيمية **جواز** **الاجتماع** ليلة المولد النبوي للصلاة والذِّكر والدعاء ومدارسة السيرة ، بشرط ألا يُتَّخذ ذلك عادة راتبة ، تدور بدوران السنين .

(١) رواه البخاري وأحمد .

وقد استدل بعض العلماء ـ كابن تَيْمِيَّة رحمه الله ـ بجواز الاجتماع على الطاعات ـ ما لم تُتَّخَذْ عادة راتبة ـ بفعل الصحابة رضي الله عنهم ، فقال : « كان أصحابه ﷺ إذا اجتمعوا أَمَروا واحدًا منهم أن يقرأ ، والباقي يستمعون [١] ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول لأبي موسى رضي الله عنه : ذكرنا ربنا ، فيقرأ وهم يستمعون رضي الله عنهم ، وقد رُوي أن النبي ﷺ خرج على أهل الصُّفَّة ومنهم واحد يقرأ ، فجلس معهم ، وقد رُوي في الملائكة السَّيَّارين الذين يتبعون مجالس الذِّكر الحديث المعروف ، فلو أن قومًا اجتمعوا بعض الليالي على صلاة تطوع من غير أن يتخذوا ذلك عادة راتبة تشبه السُّنّة الراتبة لم يُكره ، لكن اتخاذه عادة بدوران الأوقات مكروه ؛ لما فيه من تغيير الشريعة وتشبيه غير المشروع بالمشروع ، ولو ساغ ذلك لساغ أن يعمل صلاة أخرى وقت الضحى أو بين الظهر والعصر ، أو تراويح في شعبان ، أو أذان في العيدين ، أو حج إلى الصخرة ببيت المقدس ، وهذا تغيير لدين الله وتبديل له ، وهكذا القول في **ليلة المولد** وغيرها » [٢] .

---

(١) طريقة الصحابة رضي الله عنهم في طلب القراءة من أحدهم والاستماع له تختلف عن افتتاح المحافل الخطابية بقراءة القرآن الكريم ، فتنبه .

(٢) فتاوى ابن تيمية (٢٣/ ١٣٣) ، وكلام ابن تيمية ينقضه فعل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من تخصيص يوم الخميس كل أسبوع للوعظ والقصص ، وقد تقدم أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب قال : « نخلع جميع البدع إلا بدعة لها أصل في الشرع ، كجمع عمر التراويح جماعة ، وكجمع المصحف ، وجمع ابن مسعود أصحابه على القصص كل خميس ، ونحو ذلك ، فهذا حسن » . انظر : الدرر السَّنِيَّة (٥/ ١٠٣) . فالوعظ بهذه الصورة عبادة مخترعة ، تدور بدوران الأيام ، ومع ذلك فليس بها كبير بأس ، فالعبرة في التحليل والتحريم ترجع إلى النية والقصد .

وحسبك أن تطَّلِع على مساجد المسلمين في شهر رمضان لترى دروس الوعظ يوميًّا بعد العصر أو بين ترويحات صلاة القيام ، مما يُستَغرَب تركُه .

إن المنصف لا يستطيع أن يفرق بين المحدثات السابقة ، فكلها مما لم يُنقَل لنا أن السلف الصالح فعلوها بالكيفيات المعهودة في زماننا ، وقد قام مقتضاها ، وانتفت موانعها ، فلا يبقى أي معنى لتركها إلا حرمتها ـ على رأي المضيقين لمعنى البدعة ـ ، فإما أن تباح كلها ـ وهذا رأيي ـ [1] ، وإما أن تحرم كلها .

أما أن يَعْمِدَ بعض العلماء المضيقين لمعنى البدعة فيحكم على صلاة القيام وعشاء الوالدين بالمشروعية ، ويحكم في الوقت ذاته بأن المولد النبوي بدعة من البدع العظيمة ، فهذا من التفريق بين المتماثلات بغير دليل .

ومن المفارقات بين محدَثتَيِ المولد وصلاة القيام أن الذي يفوته حضور مجلس المولد النبوي لا يقال عنه : (إنه ترك سنة) ؛ لأنه قد استقر عند المحتفلين بالمولد ـ أو كثيرٍ منهم ـ أن مجرد الاحتفال بالمولد النبوي عادة ، وليس عبادة ، أما الذي يترك صلاة القيام في العشر الأواخر من رمضان فإن كثيرًا من الناس يعتقدون أنه ترك سنة مؤكدة ، وفاته الاجتهاد فيها ، بل إن الذين يقسِّمون صلاة التراويح في العشر الأواخر إلى قسمين يعتقدون أنهم يطبقون سنة النبي ﷺ في الاجتهاد فيها ، وفي عدم الزيادة على إحدى عشرة ركعة .

ولو أردتُ التفريقَ في الحكم بين تلك المحدثات الثلاث لكان الأَوْلى بالجواز عندي الاحتفال بالمولد النبوي ؛ لأنه دَرْسُ سيرةٍ نبوية

---

(١) مع ملاحظة بعض التقييدات التي ذكرتها في محدثة عشاء الوالدين .

واجتماعٌ على الخير ، فيجوز فعله بأي كيفية مشروعة في الجملة . أما صلاة القيام وعشاء الوالدين فهي محدثات دينية تتعلق بالصلاة والذبح ، وكلاهما يحتاج إلى التوقيف الصريح ـ حسب قاعدة المضيقين لمعنى البدعة ـ ، خصوصًا أنه قد استقر عند فاعليها ـ أي صلاة القيام وعشاء الوالدين ـ أنهما عبادتان مشروعتان [1] » [2] .

وقال أيضًا :

« عبادات متشابهة وأحكام مختلفة !

ولكن قد يستدرك بعض العلماء المضيقين لمعنى البدعة فيقولون ـ كما قال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله ـ : « لا ريب إن الذين يحتفلون بمولد الرسول ﷺ إنما يريدون بذلك تعظيم الرسول ﷺ وإظهار محبته وتنشيط الهمم على أن يوجد منهم عاطفة في ذلك الاحتفال للنبي ﷺ ، وكل هذا من العبادات ، محبة رسول الله ﷺ عبادة ، بل لا يتم الإيمان حتى يكون الرسول ﷺ أحب إلى الإنسان من نفسه وولده ووالده والناس أجمعين ، وتعظيم الرسول ﷺ من العبادة ، كذلك إلهاب العواطف نحو النبي ﷺ من الدين أيضًا ؛ لما فيه من الميل إلى شريعته ، إذن فالاحتفال بمولد النبي ﷺ من أجل التقرب إلى الله وتعظيم رسوله ﷺ عبادة ، وإذا كان عبادة فإنه لا يجوز أبدًا أن يحدث

(١) أرجو ألا يُفْهَم من كلامي تحريم صلاة القيام وعشاء الوالدين ، فقد ذكرت رأيي فيهما عند الكلام عليهما .

(٢) مفهوم البدعة (ص ٣٥٩-٣٦٤) .

في دين الله ما ليس منه ، فالاحتفال بالمولد بدعة ومحرم » [١] .

والجواب : وكذلك محدثة دعاء ختم القرآن الكريم في الصلاة ، فرغم أنه لا أصل له ، ويتحرى فاعله إجابة الدعاء بفعله ، فإن الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين رحمهما الله والشيخ عبد الله ابن جبرين والشيخ صالح الفوزان حفظهما الله أجازوه .

وكذلك محدثة افتتاح المحافل الخطابية بقراءة القرآن الكريم ، فإن فاعله يرجو الثواب بقراءته في ذلك المحفل ، ومِن ثَمَّ فهو عبادة ، فإن الشيخ الألباني رحمه الله والشيخ صالح الفوزان حفظه الله أجازه ، وكذلك أجازاه الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله إذا كان من حين لآخر .

وكذلك محدثة احتفالات تكريم حفظة القرآن الكريم ، فإنه احتفال قُصد به الحث على تعلم كتاب الله وحفظه ، وهذه عبادة عظيمة ، ومع ذلك فقد أجازه الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله والشيخ صالح الفوزان حفظه الله ، وكذلك فإن كثيرًا من العلماء المضيقين لمعنى البدعة يقيمونه ويحضرونه ويرعونه .

وكذلك محدثة إقامة مسابقات لحفظ كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والخطابة والشِّعر الهادف والقصة الإسلامية وغيرها ، فإن المقصود بها حفظ كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ والدعوة إلى الله ، وكلها عبادات صالحة ، ومع ذلك فإنها تقام على أوسع نطاق ، ويتصدرها العلماء المضيقون لمعنى البدعة ، ولا يجدون حرجًا في ذلك .

---

(١) النص منقول بتمامه من فتاوى أركان الإسلام للشيخ محمد بن عثيمين (١٧٣) .

وكذلك محدثة الاجتماع للتعزية ، فإنه يشتمل على تعزية المسلم ومواساته ومشاركته حزنه ، وكلها عبادات جاء الشرع بها ، ومع ذلك فقد رأى جوازه الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله والشيخ عبد الله ابن جبرين حفظه الله .

وكذلك محدثة عشاء الوالدين ، فإنه عبادة قُصد بها الصدقة عن الميت والبر به بعد موته ، وقد رأى جوازه الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله والشيخ عبد الله بن جبرين والشيخ صالح الفوزان حفظهما الله .

وكذلك محدثة إقامة الملتقيات والحلقات التلفزيونية والمواقع الإلكترونية للتعريف بسير العلماء وجهودهم وآثارهم ، فإنها عبادة قُصد بها الحث على الاقتداء بالعلماء والصالحين ، ولم يتحرج العلماء المضيقون لمعنى البدعة من المشاركة فيها ودعمها ورعايتها .

وكذلك تخصيص خطب الجمعة للحديث عن الحوادث الماضية الموافقة لتاريخها ، فقد أجازه الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله ، رغم أنه عبادة يُقصد بها أخذ العبرة والفائدة من الأخبار الماضية .

ولعل ما تقدم يبين بما لا يدع مجالًا للشك أن نية العبادة لله واحتساب الأجر والرغبة في الثواب تتوفر في كل تلك المحدثات التي لا يرى حرجًا فيها عدد من العلماء المضيقين لمعنى البدعة ، والأمر فيما يتعلق بمحدثة المولد النبوي لا يختلف عنها إن توافرت دواعي الإنصاف » [1] .

(١) مفهوم البدعة (ص ٣٤٢-٣٤٤) .

وقال أيضًا :

« ما الفرق بين عقد تلك الملتقيات السنوية والمولد النبوي ؟

وهنا يحق لطالب العلم الباحث عن الحق أن يتساءل : هل تلك اللقاءات السنوية لتكريم العلماء جائزة ، ولقاء المولد النبوي محرم؟!

فإن كان الجواب : نعم ؛ لأن تلك اللقاءات السنوية لقاءات علمية تربط الأمة بعلمائها . قيل : أليس الأَوْلى أن تُعقَد اللقاءات تلو اللقاءات لربط الأمة بنبيها ﷺ ؟!

فإن قيل : الاحتفال بالمولد النبوي أشبه ما يكون بالعيد ؛ لأنه اجتماع متكرر كل سنة ، يُقصَد به طاعة الله وعبادته والتقرب إليه [1] .

فالجواب : أن ما يحدث في هذه اللقاءات والمؤتمرات من التنظيم والرسميات أعظم بكثير مما يمكن أن يحدث في لقاء المولد النبوي ؛ لأنها لقاءات رسمية يحضرها الأمراء والوزراء والوجهاء ، وتُعلَن في وسائل الإعلام المختلفة ، ويستكتب لها الباحثون ، ويحاضر فيها

---

(١) سئل الشيخ محمد بن عثيمين عن الفرق بين أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب ﷺ والاحتفال بالمولد النبوي ، حيث يُنكر على من فعل الثاني دون الأول ؟ فقال الشيخ : « الفرق بينهما حسب علمنا من وجهين : الأول أن أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى لم يُتخذ تقرُّبًا إلى الله ﷻ ، وإنما يُقصد به إزالة شبهة في نفوس بعض الناس في هذا الرجل ، ويبين ما مَنَّ الله به على المسلمين على يد هذا الرجل ، الثاني أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب ﷺ لا يتكرر ويعود كما تعود الأعياد ، بل هو أمر بيِّن للناس ، وكُتب فيه ما كتب ، وتَبَيَّن في حق هذا الرجل ما لم يكن معروفًا مِن قَبْلُ لكثير من الناس ، ثم انتهى أمره » . انظر مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن عثيمين (١٦/ ١٩٤) . أما السبب الأول فلا يوافَق الشيخ عليه ، فإن الجهود المبذولة لإقامة أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب ﷺ لم يَقُم بها أصحابها إلا تقرُّبًا إلى الله ﷻ .

المتخصصون ، فهي بوصف العيد أَوْلى من المولد النبوي ، ثم إنها لا تخلو من معنى العبادة والطاعة ؛ إذ القصد منها إحياء سِيَر العلماء والاقتداء بهم وحفظ آثارهم ، وكلها معانٍ جاء الشرع بها .

فإن قيل : المولد النبوي يتخذ طابع التكرار والدوران كل سنة .

فالجواب : وكذلك اللقاءات السنوية والحلقات الفضائية الأسبوعية ، فما الفرق ؟!

فإن قيل : لكن المحتفلين بالمولد النبوي يخصصون يومًا معينًا في السنة ، وهو يوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول . فالجواب : أن هذا غير صحيح ، بل تتكرر لقاءات السيرة النبوية في السنة الواحدة عشرات المرات ، ويحدث فيها ما يحدث في المولد النبوي تمامًا .

ثم لو كان هذا الكلام ـ أي تخصيص يوم ـ صحيحًا ، فإن يوم الثاني عشر من ربيع الأول يومٌ لا يُتعبَّد بإقامة المولد النبوي فيه بعينه ، فإقامته في أي يوم آخر لا يختلف عن إقامته في الثاني عشر من ربيع الأول ؛ لأن من يحتفل بالمولد النبوي لا يعتقد خصوصيةً في ذلك اليوم إلا موافقة الذكرى ، كما يحدث ذلك في التذكير بغزوة بدر في رمضان ، والتذكير بالهجرة أول السَّنَة ، كما سيأتي قريبًا .

فإن حاول البعض إيجاد المسوغات لتجويز تلك اللقاءات والمؤتمرات السنوية ، قيل لهم : ما تقولونه لتجويز الاحتفاء بالعلماء والصالحين نقوله للاحتفاء بسيدهم وقدوتهم ﷺ »[1] .

---

(١) مفهوم البدعة (ص ٣٣٣ ، ٣٣٤) .

هذا كل ما ذكره الدكتور عن بدعة المولد النبوي ، ويتلخص كلامه في النقاط التالية :

١- تعريفه لمحدثة المولد النبوي بأنها اجتماع بعض الناس ليلة مولده ﷺ من غير اعتقاد بوجوب أو استحباب التخصيص ، ويَقْرَءُون شيئًا من سيرته ويَحُثُّون على اتباعه ومحبته من غير فعل محرم .

٢- يرى أن المجيزون للمولد يرون أنه لم يَقُمْ مقتضاه قبل ذلك ، ويرون أنه لا يوجد ما يمنع ، ولها دليل عامّ من صيام النبي ليوم الاثنين من كل أسبوع ، وهي مجرد اجتماع على طاعة وهذا أمر مستحب .

٣- يرى أن القائل ببدعية المولد النبوي يلزمه القول ببدعية القيام في رمضان لأمور لم يفعلها الصحابة هي :

- تحديد أوقات للأئمة .
- ارتفاع مكبرات الصوت بالقراءة .

مع أنه قد ذكر أن المانع من إقامة مثل هذه الصلاة في عهد النبي كان موجودًا وزال بعد وفاته .

ويرى أنها لها دليل عامّ من اجتهاد النبي ﷺ في العَشر الأواخر ، وليس لها دليل خاص يدل على هذه الكيفية المعهودة في زماننا .

٤- يرى أنه على منهج المضيقين لمعنى البدعة أن يُفْتُوا بعدم جواز هذه الهيئة من صلاة القيام ؛ لأنها عبادة ، وما دامت عبادة فهي توقيفية لا يُزاد فيها ولا يُنْقص .

٥- يرى أن غاية ما في المولد النبوي الاجتماع على فعل طاعة ، وهذا أمر جائز فَعَلَه الصحابة كما نَقَل ابن تَيْمِيَّة وأفتى به .

٦- يرى أن الذين يحرمون المولد النبوي ويبيحون صلاة القيام في العَشر الأواخر متضاربين في الفتوى ، فإما أن يبيحوها كلها أو يمنعوها كلها .

٧- يرى أن التفرقة بينهما من التفرقة بين المتماثلات بلا دليل .

٨- أنه يَستدل على (أن الاجتماعَ للمولدِ النبوي غيرُ مقصودٍ به التعبدُ) بأن الذي يفوته ذلك لا يقول أنه ترك سُنّة ، بخلاف صلاة القيام فإن الذي يتركها يرى أنه قد ترك سُنة .

٩- أنه يرى أن القول بجواز المولد النبوي أَوْلى من القول بجواز هيئة صلاة القيام الحالية .

وفي النقل الثاني رأى ما يلي :

١٠- أنه قد نقل عن الشيخ ابن عثيمين أن السبب في تحريم المولد النبوي : أن الاحتفال بالمولد قربة وطاعة فلا بد لها من دليل .

١١- أنه يرى أن هذا الكلام من الشيخ ابن عثيمين يلزم منه القول بالمنع من كثير من الأمور التي أفتى هو بجوازها مثل :

- دعاء خَتْم القرآن الكريم في الصلاة .
- افتتاح المحافل الخطابية بقراءة القرآن الكريم .
- احتفالات تكريم حفظة القرآن الكريم .
- إقامة مسابقات لحفظ كتاب الله وسنة رسوله .

- الاجتماع للتعزية ، وقد أجازها ابن باز وابن جبرين .
- إقامة الملتقَيَات والحلقات التلفزيونية .
- تخصيص خُطَب الجمعة للحديث عن الحوادث الماضية الموافقة لتاريخها .

١٢- أنه يرى أن كل تلك الأمور الجائزة لا تختلف عن المولد في شيء .

وفي النقل الثالث رأى ما يلي :

١٣- لا فرق بين اللقاءات السنوية لتكريم العلماء وبين الاحتفال بالمولد النبوي .

١٤- أنه إن اعتُرِض على الاحتفال بالمولد النبوي بأنه كالعيد فإن ما يحدث في هذه اللقاءات والمؤتمرات من التنظيم والرسميات مَدْعَاة لوصفها بالعِيد وأَوْلى من وصف المولد النبوي بالعيد .

١٥- لا فرق بين تَكرار المولد النبوي كل عام وتَكرار الحلقات التلفزيونية كل أسبوع .

١٦- أن المولد النبوي لا يَخصَّص له يوم معيَّن ، بل تتكرر لقاءات السيرة النبوية عشرات المرات في العام الواحد .

١٧- أنه على فرض تخصيص يوم بالمولد النبوي فهذا التخصيص لا يُتعبَّد به بعينه ؛ لأن المحتفِل بهذا اليوم لا يعتقد خصوصيةً في اليوم إلا موافقة الذكرى .

١٨- يرى أن كل ما يقال لتسويغ الاحتفالات بالعلماء والصالحين يقال لتسويغ المولد النبوي .

المبحث الثالث
الرد علي شُبَه الدكتور العَرْفَج

يتلخص الجواب على النقاط السابقة فيما يلي :

* أما تعريف الدكتور العَرْفَج لبدعة المولد النبوي فهذا أمر نخالفه فيه ؛ وذلك لأن تعريفه قاصر من وجوه كثيرة :

- فالواقع لا يساعده فيما يَدَّعيه ، ومن نظر في الواقع علم أنواع التقربات التي تُفعَل مما لا دليل عليها مطلقًا مما يسمُّونه حَلَقات الذِّكر وخلافه .

- كذلك ما يفعله المحتفلون بهذه البدعة من مظاهر الاحتفال التي لا تُفعَل إلا في الأعياد مِن الاجتماع لِلَّهْو ـ وإن كان في أصله مباحًا ـ واتخاذ الزِّينة والتزاور وغير ذلك .

- كذلك فالأدلة التي ذكرها المجيزون لبدعة المولد النبوي تدل على المعنى الذي ينكره الدكتور العرفج .

فالدكتور يرى أن بدعة المولد النبوي ليس فيها سوى قراءة سيرة النبي ﷺ والحث على اتباعه ومدحه في يوم مولده دون اعتقاد وجوبٍ أو استحبابٍ لتخصيص هذا اليوم بمثل ذلك ، فهو يُنكِر أن الاحتفال بالمولد النبوي مِنَ اتخاذ ذلك اليوم عيدًا .

كذلك ما ينكره الدكتور العرفج من مظاهر الاحتفال سبق أن نقله أبو شامة (وقد نقل هذا عنه الدكتور العَرْفَج أيضًا) والسَّخَاوي وابن حَجَر ،

فإنكار ارتباط مظاهر الاحتفال بالمولد النبوي أمر من قَبِيل المكابرة .

* يرى الدكتور العرفج أن الاحتفال بالمولد النبوي أمر لم يَقَمْ مقتضاه قبل ذلك ، ولا يوجد مانع ، ويندرج تحت دليل عام ، وهو مجرد اجتماع على الطاعة وهذا أمر مستحب .

إذن فالدكتور يرى أنه من قَبِيل القُرُبات .

وما دام من قبيل القربات فلا بد أن يكون المقتضِي هو قصد التقرب .

لكن الدكتور يرى أن المقتضِي تعظيم النبي ﷺ ، وهذا مقتضٍ غير صحيح في باب العبادات .

لكن سلَّمنا جدلًا أنه مقتضٍ صحيح ، وسلمنا جدلًا أن هذا المقتضِيَ على عصر النبي ﷺ لم يكن موجودًا حتى وفاته ، فهل كذلك لم يكن موجودًا في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم ؟! هذا أمر عجيب !

ثم ما الذي حدث وجَدَّ حتى يقوم المقتضِي في عهد أبي شامة ؟! ولم يوجد قبله ؟!

هذا تناقض شديد واضح لكل مَن تَدَبَّره .

ثم على فرض أنه اجتماع على الطاعة فليس كل اجتماع على الطاعة مما يجوز أو يُمنَع .

فالاجتماع على الطاعة إن كان لأجل تحقيق مصلحة مقصودة كان جائزًا بهذا الاعتبار .

أما الاجتماع على الطاعة إن كان مقصودًا به التقرب به بذاته فهذا أمر

يحتاج إلى دليل ، وعدم وجود الدليل عليه يقتضي أن ذلك الاجتماع بدعة ، والبدعة هنا قصد التقرب المحض بهذا الاجتماع .

* ما ذكره الدكتور العَرْفَج من إلزام القائل ببدعية المولد النبوي بأن يقول ببدعية القيام : إلزام غير صحيح ؛ لوجود فرق كبير بين الاحتفال بالمولد وبين صورة القيام الحالية :

فتحديدُ وقت للأئمة وارتفاع مكبرات الصوت بالقراءة أمرٌ لا يُقصدَ به التعبد بذاته ، فهو من وسائل العبادات التي الأصل فيها أنها مباحة إذا حققت مصلحة ، وكونها تحقق مصلحةً أمرٌ لا يشك فيه عاقل ؛ فإن الغرض من مكبرات الصوت إبلاغ الناس بصوت الإمام ، وليس الغرض منها التقرب إلى الله بذات الفعل نفسه ـ أعني استخدام المكبرات ـ !

ولو أن قائلًا قال لنا : استخدام المكبرات مستحب لا لكونه وسيلة بل لكونه في ذاته مندوب . لقلنا له : هذا بدعة .

فهذه الأمور التي تحدث في القيام اليوم لا يشك عاقل في أنها غير مقصودة لذاتها ، بل مقصودة لما تحققه من مصالح ، فأين قصد القُربة فيها ؟!

ثم هل كانت هذه الأمور مما يمكن فعله على عهد الصحابة ثم تركوه ورَغِبوا عنه ؟!

وهل يرى الدكتور أن المَوْلِد النبوي واستخدام مكبرات الصوت كلاهما قام المقتَضِي لهما على عهد الصحابة على حَدٍّ سواءٍ ؟!

ثم هل قال قائل اليوم إن الصلاة التي يصليها الناس بهذه الكيفية مما يُتَقرَّب بكيفيتها إلى الله تعالى ؟! ولو أن جماعة لم تَفْصِل ـ مثلًا ـ بين التراويح والتهجد ، وقامت الليل كله ، فهل تكون قد أتت بها يخالف صورة العبادة المتقرَّب بها ؟!

* التصورُ الذي تصوره الدكتور العرفج عمن سماهم بالمضيقين لمعنى البدعة ـ وهو أنهم يحكمون ببدعية كل فعل له أدنى تعلق بالعبادة مما تركه النبي ﷺ ـ تصورٌ خاطئٌ ولا يوجد ما يبرِّر له هذا التصور ، فالفروع الكثيرة التي فرَّعوها والأقوال الصريحة عنهم تدل على أن العبرة عندهم بقصد التقرب ، لا العبادة بمعناها الأعم .

وقد أداه تصوره الخاطئ إلى أن يَنْسُبهم إلى التناقض في تطبيقهم لأصولهم على الفروع .

* ما يراه الدكتور العرفج من أن غايةَ ما في المولد النبويِّ الاجتماعُ على طاعةٍ : أمرٌ خاطئ ، وقد سبق بيان ما نراه في الاجتماع على الطاعات ، وأن مَنَاط الحكم ببدعية المولد ليس كونه مجرد اجتماع على طاعة ، بل لأنه اتخاذُ يومٍ عيدًا بلا دليل ، وتقربٌ إلى الله بما لم يَشْرَعِ التقرب به .

* الفرق بين المولد النبوي وبين صلاة القيام سبق بيانه ، فلا يلزم القائل ببدعية المولد أن يحكم ببدعية صلاة القيام ، والتفرقة بينهما ليست من التفرقة بين المتماثلات .

* الدكتور يستدل على أن المولد النبوي غير مقصود به التعبد بأن الذي يفوته لا يقول أنه ترك سنة ، والسؤال : ألم يقل الدكتور أنه يرى أنه أمر مستحب لأنه اجتماع على الطاعة ؟! [١] .

أما كون الذي يترك القيام في العشر الأواخر من رمضان يرى أنه قد ترك سنَّة مؤكدة فهذا أمر ظاهر ؛ فلا نحن لا نقول ـ ولا الدكتور ـ أن أصل هذا القيام لم يكن على عهد رسول الله ﷺ ، ولا يَخطُر ببال أحد أن يقول أنه تَرَك سنة بترك هذه الكيفية من الاجتماع على القيام حتى وإن فعل الصلاة نفسها ، لكن لأنه يعلم أن الجماعة مشروعة هاهنا لفعل النبي ﷺ لها أيامًا ، ولأنه يعلم أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ « كان إذا دخل العَشر أحيا الليل وأيقظ أهله وجَدَّ وشدَّ المِئزَر » [٢] ، ولأنه يعلم أنه ﷺ قال لأصحابه ـ وكان ذلك في إحدى ليالي العشر ـ : « **إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة** » [٣] ، فإنه إن ترك القيام يرى أنه قد ترك سنة .

---

(١) وأريد أن أخبر الدكتور أن المحتفلين بالمولد النبوي يرون في ترك الاحتفال به مصيبة عظيمة وتضييع لحق النبي الكريم ﷺ ودليل على عدم محبته ، وتارك ذلك يُرْمى بأشنع العبارات ، بل ويكفَّر أحيانًا ، وهذا أمر من قديم ، ومَن راجع رد الشيخ محمد رشيد رضا على ما ذكره ابن حَجَر يتضح له ذلك ، ومرة أخرى أقول : الدكتور لا يتكلم عن واقع ، بل عن صورة خيالية في ذهنه هو .

(٢) رواه مسلم (١١٧٤) .

(٣) رواه أبو داود (١٣٧٥) ، وصححه الألباني .

وبالتالي فما يراه الدكتور من أن القول بجواز بدعة المولد أَوْلى من القول بجواز صلاة القيام بالصورة الحالية أمر عجيب جدًّا !!

وفيما سبق ذكره بيان وجه الاختلاف بين الأمرين ، فلا يمكن أن يجمعهما حكم واحد .

- ما نقله عن الشيخ ابن عثيمين لا يلزم منه القول بالمنع من تلك الأمور التي ذكرها ؛ لأن كل تلك الأمور مما تُفعَل للمصلحة ولا يُتقرَّب بها بذاتها بخلاف الاحتفال بالمولد النبوي الذي يُتقرَّب به بذاته ، إلا الاجتماع للتعزية ، وقد اختلف العلماء فيه على ما نقله هو ، والسبب في ذلك الاختلاف هو الاجتهاد في تحقيق وصف قصد التقرب المحض هل هو موجود في الواقع أم لا ؟

فمن نظر إلى أن التعزية لا تَصلُح إلا بالاجتماع ، ورأى أن الاجتماع لا يُتقرَّب به ؛ رأى الجواز .

ومن رأى أن في الاجتماع للتعزية صورةً أخرى زائدة عن مجرد التعزية ، وأن الاجتماع مقصود لذاته ـ وهذا موجود في الواقع في أحيان كثيرة ـ ؛ رأى البدعية .

* أما ما يراه الدكتور من عدم الفرق بين اللقاءات السنوية لتكريم العلماء وبين الاحتفال بالمولد النبوي ، فكلام غير صحيح من وجوه كثيرة منها :

- أن احتفالات تكريم العلماء ليست لكون ذلك اليوم عيدًا ـ ولو اتُّخِذَ يومُ ميلاد العالم الفلاني عيدًا لحرم ذلك أيضًا ـ ، وليس مقصودًا بها الاحتفال بتكريم العالم ، وإنما المقصود منها تعريف الناس به وبما أَلَّفَه وما إلى ذلك ،

وهذا قصد صحيح نقول به في العلماء وغيرهم وكذلك فيما يخص النبي ﷺ بشرط : ألا يُقصَد التقرب بذلك الاحتفال ، أو يُتَّخذ ذلك اليوم عيدًا ، وهو ما يحصل في المولد النبوي دون غيره .

- أما ما يراه الدكتور العرفج من أن ما يحصل في الاحتفالات مَدْعَاةٌ لوصفها بالعيد ، فهذا أمر مَرَدُّه إلى الواقع ، ولسنا نرى أن تلك الاحتفالات مما يستلزم أن يكون ذلك اليوم عيدًا ، والفَرْق كبير بين احتفالٍ يكون في بلد دون بلد وبين احتفالٍ تَتداعَى له كل أقطار الإسلام من قديم الزمان ، فأين وجه الشبه ؟!

وعلى أية حال فالعبرة ليست بالاحتفال فقط ولا بتكرار الموعد في نفس الوقت من كل عام فقط ، إنما العبرة باتخاذه عيدًا ، وهذا لا يحصل في الحَلَقات التلفزيونية التي يراها الدكتور العرفج من نفس الباب .

وفي الواقع فإن الفرق بين المولد النبوي وبين تلك الأمور كبير لمن تدبره ، والله المستعان .

* أما دعواه بأن المولد النبوي لا يَختَصّ به يوم معيَّن بل يتكرر عشرات المرات ، فهذا عجيب منه ، اللهم إلا أن يقصد بالمولد مجرد الكلام على حياة النبي ﷺ وسيرته ، وهذا وإن كان جائزًا لكن ليس هو المولد الذي نتحدث عنه .

* ليس كل احتفال بالعلماء والصالحين جائزًا ، وإنما الجائز هو الحديث عن أحد العلماء في محاضرات تتناسب مع موعد ولادته أو وفاته ، أما أن يقال (أن الاحتفال بولادته يكون في كل عامٍ) فهذا مما يَدخُل في البِدَع لكونه اتخاذ يومٍ عيدًا بغير دليل .

حاصل ما نراه : أن الاحتفال بالمولد النبوي بدعة محرمة ؛ لأنها اتخاذُ يومِ مولِد النبيِّ ﷺ عيدًا ، وهو أمر محرم ، ولأنه يُتقرَّب به وهذا يحتاج لدليل ، ولو شابهه في هذين الوصفين احتفالٌ بميلاد أي عالم لحرم كذلك ، لكن ما يحصل في الواقع من تنظيم أسابيع أو أيام ثقافية للحديث عن أحد العلماء لأجل المصلحة وليس فيه انتهاك لأحد الأمرين ، وبالتالي فهي جائزة ، والقول ببدعية المولد النبوي غيرُ قاضٍ بالمنع من تلك الأمور .

الخاتمة

وقفة مع تطبيقات كتاب مفهوم البدعة

ذكر الدكتور العَرْفَج في الجانب التطبيقي من كتابه ستًّا وثلاثين مسألة وقع الخلاف فيها بين المتقدمين ، ثم عشرين مسألة وقع الخلاف فيها بين المعاصرين ممن يسمِّيهم المضيقين لمعنى البدعة .

وقد عرض الدكتور نماذج من اختلاف العلماء قديمًا في الحُكم على بعض الأفعال بأنها بدعًا ، فبعض العلماء قد يقول عن فعلٍ أنه بدعة وبعضهم يصفه بالوجوب أو الاستحباب .

كذلك فإن العلماء المعاصرين المضيقين لمعنى البدعة ـ كما وصفهم الدكتور ـ اختلفوا في الحكم على بعض الأفعال بأنها بدعة ، فمنهم من يراها بدعًا بدعة ومنهم من يراها جائزةً .

وقَصْدُ الدكتور العرفج من عرض هذه المسائل على هذا النحو هو أن يدلل على أن العلماء اختلفوا في الحكم على بعض الأفعال بأنها بدعًا ، ومع ذلك فلم يقع منهم تبديع للفاعل ، ومَن أَبَى ذلك لزمه أن يحكم بالبدعية على جميع علماء المسلمين ، فما من فعل إلا وواحد قد بدّعه وغيره أجازه .

ولا تخلو المسائل التي عرضها الدكتور من خلل في الفهم أحيانًا ، فضلًا عن عدم تحرير المسألة جيدًا ، ومعلوم أن جمع الأقوال فقط لا يَزِيدُ القارئَ إلا حَيْرة ، ولم يكن منهج أهل العلم في التعامل مع الخلاف ما يراه الدكتور من أن كل قائل بقول ـ له سلف من العلماء ـ فلا ينبغي الإنكار عليه ، ومع ذلك

فنحن لا نقول بالعكس : وهو أنه لا بد من الإنكار في كل مسألة خلافية .

فالدكتور يحصر الموقف من قضية الخلاف بين العلماء في موقفين اثنين فقط : إما قَبول الخلاف ما دام قد قال بهذا القول قائل ، فلا يُنكَر عليه ولا يبدَّع ولا يفسَّق ، وأما رد الخلاف ، وهذا يلزم منه تبديع المخالف والإنكار عليه .

وكِلَا الموقفين خطأ ، والذي عليه عامة العلماء ـ في جانب التأصيل ـ أن الموقف من خلاف العلماء ليس على نوع واحد تَبَعًا لِأَنَّ الخلاف بين العلماء ليس على نوع واحد أيضًا .

فالخلاف بين العلماء على نوعين :

النوع الأول : الخلاف السائغ ، وهو كل قول لم يصادم نصًّا من كتاب أو سُنة أو إجماع أو قياس جلي .

وهذا النوع من الخلاف نوافق الدكتور في أنه لا إنكار فيه ولا تبديع ولا تفسيق .

النوع الثاني : الخلاف غير السائغ ، وهو كل قول صادَمَ نصًّا من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس جلي .

وهذا النوع من الخلاف يجب الإنكار على فاعله ، وقد يُحكَم على فاعله بالتبديع أو التفسيق .

والدكتور يَخلِط بين النوعين ، والصحيح هو التفرقة بينهما .

فنحن لا نَشُكُّ أنه لا أحدَ معصومٌ بعد النبي ﷺ ، وما من أحد من أهل العلم إلا وقع في خطأ ، لكن إن وقع في الخطأ بعد اجتهاده فهذا مأجور عند الله تعالى معذور عندنا ، ولا يَمنع ذلك من بيان الحق في المسألة التي وقع فيه

سواء أكان بدعة أم حرامًا أم غير ذلك .

وكذلك فالمخالف في التأصيل غير المخالف في التطبيق .

فقد يختلف العلماء في تنزيل الحكم على الواقع دون أن يختلفوا في أصل الحكم ، فهم متفقون في التأصيل مختلفون في التطبيق .

وهذا بخلاف أن يختلفوا في التأصيل ، والخلاف في التأصيل يستلزم الخلاف في التطبيق .

والخطأ في التأصيل الذي يقع فيه المخالف إن كان من جنس الخلاف السائغ فلا إنكار فيه ، لكن لا بد من بيان الحق بدليله .

وإن كان من قَبِيل الخلاف غير السائغ فلا بد فيه من الإنكار ، ويُحكَم على الفعل بأنه بدعة أو حرام على حسب ما تقتضيه القواعد ، أما الفاعل فإن كان فِعله عن اجتهاد أو خفي عليه وجه الحق بعدما طلبه فهذا معذور في ذلك ، ولا يَمنَع ذلك من الإنكار عليه ، وليس لأحد عُذر في أن يتبعه إذا ما عَرَف الحق ، فإنْ عرف الحق فأعرض عنه وتمسك بآراء الرجال في مقابَلَة السُّنَن الثابتة فهذا قد يبدَّع أو يفسَّق على ما يراه أهل العلم في ذلك .

فالخلل الذي وقع فيه الدكتور العَرْفَج هو أنه رأى أن الموقف من الخلاف هو الرد والرفض مطلقًا أو القَبول مطلقًا ، وكِلَا الموقفين غير صحيح ، والموقف الصحيح من الخلاف هو التفرقة بين ما يَسُوغ فيه الخلاف وما لا يسوغ .

الخلل الثاني الذي وقع فيه الدكتور في الجانب التطبيقي هو أنه لم يحرِّرْ جيدًا المراد بالبدعة في أقوال العلماء عند حكمهم على الأفعال .

فالدكتور حمل معنى البدعة عند العلماء ـ في الأمثلة التي ذكرها ـ على معنىً واحدٍ دائمًا ، وهذا أوقعه في الخلل بطبيعة الحال .

فالعلماء قد يُطْلِقون القول بالبدعة ويكون المراد البدعة اللغوية ، أو ذريعة البدعة ، (فكما يحكمون على الشيء الذي يكون وسيلةً لمحرَّم بأنه محرم وإن لم يَرِدْ نهيٌ عنه ، كذلك يحكمون على الشيء الذي قد يُفضِي إلى البدعة بأنه بدعة سدًّا للذريعة) وهذا كثيرًا ما يقع في كلام المتقدمين منهم .

كذلك من العلماء من رأى بدعية فِعل لأنه لم يبلغه دليله ، فمتى بلغنا الدليل لم تَبْقَ حُجَّةٌ لتبديع الفعل والاحتجاج بقول من رأى بدعيته ، بل نرى أنه أخطأ في ذلك .

والخلل الثالث الذي وقع فيه الدكتور العرفج : أنه ظن أن الاتفاق في التأصيل يقتضي الاتفاق في التطبيق ، وأن الاختلاف في الحكم على الفروع مع عدم الاختلاف في التأصيل : نوع من الخلل يعود على التأصيل الذي أَصَّلوه بالنقض . وهذا فهم غير سديد ؛ فإن الفتوى تفارق الحكم كما هو معلوم ، فالفتوى تنزيل الحكم على الواقع ، ونظرة العلماء للواقع تختلف ، وتكييفهم الفقهي له يختلف ، فلا عَجَبَ أن يتفقوا في التأصيل ويختلفوا في التطبيق ، والواجب حينئذ الأخذ بمن كان قوله أقرب للقواعد وأقرب لفهم الواقع .

والخلل الرابع الذي وقع فيه الدكتور العرفج : هو أنه جعل هذا الخلاف كله مسوِّغًا للخلاف في بدعية المولد النبوي ، مع أن الذين اختلفوا في الفروع التي ذكرها لم يختلفوا في بدعية المولد النبوي ، وقد أداه ذلك إلى أن يضع تصوُّرًا عن الاحتفال بالمولد النبوي لا علاقة له بالواقع مطلقًا من قريب أو بعيد .

أما تتبع الدكتور في كل ما أخطأ فيه في الجانب التطبيقي فأمر يَطُول جدًّا ، ولم تكن هذه الدراسة مخصَّصةً لأجله ، ولعل الله أن يُيسِّر من يقوم بذلك ، إن شاء الله .

سبحانك اللهم وبحمدك ، أشهد ألا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

خلاصة الكتاب



خلاصة الكتاب

○ عُقد الفصل الأول من الكتاب لبيان الأصول التي ينبني تعريف البدعة عليها، وهذه الأصول هي :

١- معنى التأسي بالنبي ﷺ وحُكمه .

٢- ما الأصل في الأشياء والعبادات ؟

٣- حُكم ما تَرَكَ النبي ﷺ فِعله .

* أما معنى التأسي فهو : « مطابقة فعل المتأسَّى به على الوجه الذي وقع فعله عليه » .

والتأسي بهذا المعنى هو الاتِّباع في الأفعال .

وهذا هو تعريف التأسي عند الجمهور .

وحكمه عندهم أنه واجب .

ومعنى الوجوب : أن حكم الفعل في حقنا كحكمه في حق النبي ﷺ .

وقد خالف بعض العلماء في حكم التأسي فقال أنه مندوب، لكن تعريف التأسي عندهم غير تعريفه عند الجمهور .

وحاصل خلافهم مع الجمهور يَئُول إلى الخلاف اللفظي .

* أما الأصل الثاني فهو معرفة الأصل في الأشياء والعبادات .

فالأشياء الأصل فيها الإباحة .

ومعناه : أن الأعيان المنتفَع بها يجوز الانتفاع بها حتى يَرِدَ ما يدل على المنع .

وهذا هو مذهب أهل السنة على التحقيق .

وأما العبادات فالأصل فيها المنع .

ومعناه : أن التقرب إلى الله بفعل مما لا يقع إلا قُرْبَةً لا يجوز حتى يَرِدَ ما يدل على جوازه .

فالعبادات على نوعين :

١- ما كانت صورته كافيةً في قصد التقرب ، وهذا النوع يقع قربة محضة بصورته ، ولا تُشتَرَط فيه النية ، وهذا هو الذي الأصل فيه المنع .

٢- ما كان جائزًا لأجل مصلحة لكن ينقلب قُربةً بالنية ، فهذا ليس داخلًا في قولنا : « الأصل في العبادات المنع » .

أما ما ترك النبي ﷺ فعله مما كان مقدورًا له فعلى ثلاثة أقسام :

الأول : الترك المسَّبب : وهو الترك الذي نُقل عن النبي ﷺ مع بيان سببه .

وهذا يُعرف حكمه من طريق اعتبار سببه ، ويحصل التأسي فيه إذا كان سببه مما يمكن حصوله في حق الأمة .

الثاني : الترك المطلق : وهو الترك الذي نُقل عن النبي ﷺ دون بيان سبب الترك .

وهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الترك المجرد ، أي الذي لم يتناوله أمرٌ أو نهيٌ ولم يكن موضع البيان . وهذا الترك دليل على المنع في الفعل الذي لا يقع إلا قُربة ، وعلى الكراهة في الفعل الذي يقع على غير معنى التعبد .

القسم الثاني : الترك الذي تناوله بيان قولي ، وهذا يُستفاد حكمه من القول لا من مجرد الترك .

القسم الثالث : الترك الذي تناوله بيان مُجمَل ، فهذا لا يجوز الزيادة عليه أو النقصان منه .

الثالث : الترك العدمي : وهو الترك المستفاد من عدم نقل أن النبي ﷺ فعل فعلًا مما كان مقدورًا له .

وهذا القسم على نوعين :

الأول : أن يكون له مقتضٍ على عهد النبي ﷺ ولم يمنع منه مانع ، فيدل هذا على المنع منه .

الثاني : ألَّا يكون له مقتضٍ على عهد النبي ﷺ ثم جَدَّ ذلك المقتضي بعدُ ، وهذا لا يكون في العبادات المحضة ، وهذا النوع يدل على الإباحة .

○ ثم عُقد الفصل الثاني لبيان أمرين كثيرًا ما يشتبهان بالبدعة ويكونان مدخلًا لتسويغ كثير من البدع ، وهما : الاستحسان والمصلحة المرسلة .

أما الاستحسان : فقد اختلفت عبارات المذاهب في ضبطه ، لكنهم اتفقوا على أنه لا يجوز اختيارُ قول بالتشهِّي أو من غير دليل .

والمعنى الذي وقع عند المتقدمين هو العدول عن سَنَنِ القياس طلبًا للترخص والتيسير .

واتفقت كلمة المذاهب على المنع من هذا المعنى سدًّا لذريعة القول بدون علم .

وبذلك فليس في القول بالاستحسان ما يتعلق به مَنْ يُسَوِّغُ بدعتَه .

أما المصلحة المرسلة : فهي تلك المصلحة الباقية على الأصل لكن اعتبارها يؤدي إلى وقوع مفسدة أو التعدي على حق ثابت أو أصل مقرر .

وهذه المصلحة بهذا الوصف مما اختلف العلماء فيه قَبولًا وردًّا :

فذهب الأكثرون إلى المنع منها .

وذهب بعضهم إلى جوازها .

ووَضَع الغَزَّالي والشَّاطِبي شروطًا للفصل بين ما يجوز منها وما لا يجوز .

والقول بجوازها مع مراعاة تلك الشروط هو أقرب الأقوال للقَبول وللتطبيق الفقهي ، وهو قول الشاطبي .

والشروط التي اشترطها الشاطبي هي : أن تكون مصلحةً ملائمةً لمقصود الشارع ، معقولة في ذاتها ، حقيقيةً لا وهمية ، راجعةً إلى رفع الحرج .

ومما يُطلَق عليه مصلحةٌ مرسلةٌ : وسائلُ العبادات .

والمراد بقولنا : (وسائل العبادات) : تلك الأفعال التي لا يُقصَد بها التعبد ولا تقع قُربة في الأصل ، لكن تلك الأفعال مما يساعد على أداء العبادة ويعين عليها .

وهذه الأفعال ـ ما دامت لا يُتعبَّد بها بذاتها ـ الأصلُ فيها الإباحة .

○ وعُقد الفصل الثالث لتحديد معنى البدعة في اللغة والشرع وإطلاقات العلماء ، وبيان ما يتبع ذلك .

فالبدعة في اللغة : ما ليس على مثال سابق .

أما في الشرع فللعلماء اتجاهين في تعريفها :

أما الاتجاه الأول : فالبدعة عندهم : ما قُصِد به التقرب المحض بلا دليل .

فليس كل بدعة لُغَوية تكون بدعة شرعية .

والبدعة الشرعية لا تكون إلا ضلالة .

ولفظ البدعة الوارد في قول النبي ﷺ « **كل بدعة ضلالة** » المراد به البدعة الشرعية ، وهو محفوظ من التخصيص .

وأما الاتجاه الثاني فالبدعة الشرعية عندهم هي البدعة اللغوية .

وعليه فالبدعة الشرعية عندهم تكتنفها الأحكام التكليفية الخمسة .

لكنهم لا يخالفون في أن الفعل الذي يُتقرب به تقربًا محضًا بلا دليل ممنوع منه .

وبذلك فهم لا يخالفون أصحاب الاتجاه الأول في الحقيقة .

ومع ذلك فالأولى هو القول بما قال به أصحاب الاتجاه الأول لأنه حَمْلٌ للألفاظ الشرعية على معناها الشرعي .

وقصد التقرب المحض بلا دليل هو الذي يجعل الفعل بدعة محرمة ، وهو الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة ، فالبدعة يُتَقَرَّب بها بذاتها ، وأما المصلحة المرسلة فلا يُتقرب بها بذاتها ، ولو تُقُرِّب بها بذاتها لصارت بدعة .

وقصد التقرب المحض قد يكون في أصل الفعل أو في وصفه أو في تخصيصه بمكان أو زمان أو مقدار أو صفة أو هيئة بلا دليل يدل على ذلك .

والذريعة إلى البدعة هي الفعل الذي أصله مباح لكن يُخْشَى من فعله الوقوع في البدعة .

وقد حكم العلماء على بعض الأفعال بأنها بدعة ـ رغم عدم وضوح قصد التقرب المحض فيها ـ لكونها ذريعة للبدعة .

ويكون الفعل ذريعة للبدعة إذا كان مما يُفْعَل على نَمَطٍ معيَّن محدد على وِزَان العبادات مِن كونه له شروط وضوابط ، فيُخشى أن تُتَناسى المصلحة التي من أجلها كان الفعل ويتَسَلَّل معنى قصد التقرب المحض إلى الفعل وإن لم يكن في أصله لأجل ذلك .

كذلك يكون الفعل وسيلة للبدعة إذا كان مما يَرتبِط بوقت أو مكان شُرعت فيه أنواع من العبادات ، وكان هذا الفعل مما يُواظَب عليه بحيث يتكرر كلما تكرر ذلك الوقت ، أو يتكرر كلما صادف ذلك المكان ، فهو مرتبِط به ارتباط الأمور الشرعية بأسبابها ، غير أن ذلك الفعل وإن كان مباحًا إلا أنه شبيه جدًّا بما يُفعَل لقصد التقرب المحض ، وقد يكون الفرق بينهما دقيق لا يدركه العوامّ فتختلط عليهم العبادة بغيرها .

وكذلك قد يكون الفعل مباحًا لكن إذا واظب عليه مَن هو مشهور بالتقوى والصلاح لأجل مصالح يراها هو فيُخشى أن يظن الناس أن ذلك من السُّنَن والقُرُبات .

○ ثم عُقد الفصل الرابع للجواب عن الشُّبُهات التي أثارها الدكتور العَرْفَج في القسم الأصولي من كتابه مفهوم البدعة .

وهذه الشبهات التي أثارها على أنواع :

* **أما النوع الأول** : الشبهات التي أثارها على أن الأصل في العبادات المنع ، وهي ثلاثة أقسام :

القسم الأول : المحدثات التي أُحْدِثَت زمان النبي ﷺ وأقرها .

وقد ذكرنا الأحاديث التي ذكرها الدكتور العَرْفَج ، وأجبنا عليها بما حاصله أنَّ كل ما ورد في تلك الأحاديث لا يَنْقُض قولَنا (الأصل في العبادات المنع) ؛ لأن تلك الأفعال إما لا يُقْصَد بها التقرب المحض أو قام الدليل الخاص على جوازها والإذن فيها .

والقسم الثاني : دخول القياس في العبادات .

وقد أوردنا ما ذكره الدكتور العَرْفَج وأجبنا عليه ، وحاصل ذلك أن القياس في العبادات على نوعين ؛ الأول : ما كان من العبادات علته تعبدية فهذا لا يدخله قياس بالإجماع ، والثاني : ما كان من العبادات علته معقولة المعنى فهذا يدخله القياس عند الجمهور خلافًا للحنفية .

وكل الأمثلة التي أوردها الدكتور ليست من أمثلة العلة التعبدية عدا مثالين بيّنَّا أن العلماء لم يختلفوا فيهما .

والقسم الثالث : المحدثات التي أحدثها الصحابة بعد النبي ﷺ ، وقد أورد الدكتور العَرْفَج أَحَدَ عشر مثالًا ذكرناها كلها وأجبنا عليها تفصيلًا ، كل مثال بما يخصه على حِدَةٍ ، وحاصل ذلك أن كل تلك الأفعال لم تكن مما يُقْصَد به التقرب المحض ، أو دل الدليل على عدم المنع منها فليس فيها ما ينقض قولنا (الأصل في العبادات المنع) .

* **وأما النوع الثاني** : فهي الشُّبُهات التي أثارها الدكتور العَرْفَج للاعتراض على أن الترك في العبادات المحضة يدل على التحريم .

وحاصل ما ذكرناه في ذلك الفصل أن الترك الذي يدل على التحريم هو ترك الفعل الذي قام مقتضيه وانتفى مانعه في زمن النبي ، أو الذي لم يكن له مقتضٍ على عهد النبي ﷺ ، وكان في جانب العبادات المحضة ، والقول بذلك لازم للقول بأن الأصل في العبادات المنع .

واعتراض الدكتور العرفج بأن ذلك لم يقله أحد من الأصوليين منقوض بما نقلناه عنهم ، والأدلة التي أوردها على أن ذلك الترك لا يدل على التحريم هي من قَبِيل السُّنَّة التَّركية التي أثبتها هو وفرق بينها وبين الترك ، فهو لم يذكر دليلًا في الحقيقة .

* **وأما النوع الثالث** : فهي ما أثاره الدكتور العَرْفَج على تعريف الشَّاطِبي للبدعة ، وقد بيّنا أن الشاطبي موافق لعامة العلماء في تعريفه للبدعة ، وليس ثَمَّ قولان كي يَتَوسَّطَ بينهما الشاطبي .

وأما ما سوى ذلك من الأخطاء العلمية التي وقع فيها الدكتور فقد أشرنا إليها سريعًا في خاتمة خاصة بهذا الفصل دون بقية الكتاب .

○ ثم عُقد الفصل الخامس للحديث على بدعة الاحتفال بالمَوْلِد النبوي ، حيث أن الدكتور العَرْفَج ألف كتابه والتسويغ لبدعة المولد النبويّ نُصْبَ عينيه من أول كتابه لآخره .

وحاصل ما ذكرناه في هذا الفصل أن اتخاذَ يومٍ عيدًا يُحْتَفَل به مما حرَّمه النبي ﷺ بالنص ، وأن تحريم الاحتفال ـ بهذا المعنى ـ ليس له علاقة بكون ما يُفعَل فيه مباحًا أو محرمًا ، بل الاحتفال في حد ذاته محرم ما دام فيه اتخاذ اليوم عيدًا .

ويضاف إلى ذلك أن ما ذكره الدكتور العَرْفَج من توصيف لما يقصده بالمولد النبوي أمر لا يساعده الواقع ، وهو دليل لنا في الحقيقة ، فليس مجرد الكلام على سيرة النبي ﷺ في ربيعٍ الأول من كل عام مما ننكره بمجرده ، بل الذي ننكره هو اتخاذ ذلك اليوم عيدًا أو التقرب إلى الله بتخصيص ذلك اليوم بأنواع من العبادات والقُرُبات لا تُفعَل في غيره .

وهذا هو الفرق بين المولد النبوي وبين إقامة احتفالات لحفظة القرآن الكريم ، أو تحرِّي مناسبة للحديث عن أحد العلماء ، فإن هذا ليس مما يُتَقرَّب به بذاته ولا مما يُتَّخَذ عيدًا .

○ ثم كانت خاتمة الكتاب للحديث عن إطلالة سريعة على الجانب التطبيقي من كتاب الدكتور العرفج ، وقد رأينا أن الخلل في فهم التطبيقات كان ناتجًا عن الخلل في الأصول التي ذكرناها عند حديثنا على البدعة بالإضافة إلى أصول أخرى ذكرناها على سبيل الإجمال ، إذ أن الحديث التفصيلي على الجانب التطبيقي مما يحتاج إلى مؤلَّف خاص به .

وهذه الأصول هي : ضوابط الخلاف ، فليس كل خلاف بين العلماء يكون سائغًا أو غير سائغ ، بل لا بد من التفريق بين النوعين ، إذ أن الخلاف السائغ ليس فيه إنكار ، أما غير السائغ فلا بد فيه من الإنكار .

كذلك لا بد من التفرقة بين الاختلاف بسبب الاختلاف في الأصول ، وبين الاختلاف مع الاتفاق في الأصول لكن يقع الخلاف بسبب اختلاف المجتهدين في تحقيق مَناط الحكم ، ومثل هذا لا يصح الاحتجاج به على الاختلاف في الأصول .

كذلك فهم ضوابط الخلاف مما يُعِين على فهم ضوابط التبديع ، نَعَمْ ليس كل مَنْ أَتَى ببدعة يكون مبتدعًا يجب تبديعه ، لكن ليس مَن خالَفَ في الأصول كمن وافق في الأصول وخالف في التطبيق .

وليس مَن تبيَّن له الحكم فعانَدَ كمن أخطأ معرفةَ الحق بعد بذل الوُسْع .

وبذلك نكون قد أنهينا الكتاب بحمد الله وتوفيقه ومَنِّه وكرمه .

المصادر والمراجع



ثبت المصادر والمراجع

- **الإبداع في مضار الابتداع** . تأليف : علي محفوظ ، دار الاعتصام ، ط. الخامسة .

- **إجابة السائل شرح بغية الآمل** . تصنيف : محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، تحقيق : القاضي حسين بن أحمد السياغي ، د/ حسن محمد مقبول الأهدل ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط. الأولى (١٩٨٦م) .

- **الإحكام في أصول الأحكام** . تصنيف : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، تحقيق : د/ محمود حامد عثمان ، دار الحديث ـ القاهرة ، ط. الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م) .

- **الإحكام في أصول الأحكام** . تصنيف : علي بن محمد الآمدي ، تعليق : الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، ط. الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) .

- **أحكام القرآن** : لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ، تحقيق : د/ محمد بكر إسماعيل ، دار المنار ، ط. الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م) .

- **إحياء علوم الدين** . تصنيف : أبي حامد الغزالي ، دار الشعب .

- **اختيارات ابن القيم الأصولية جمعًا ودراسة** . إعداد : أبي عبد الرحمن عبد المجيد جمعة الجزائري ، دار ابن باديس ، ط. الأولى (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) .

- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** . تصنيف : الإمام محمد بن علي الشوكاني ، تحقيق : أبي حفص سامي بن العربي الأثري ، دار الفضيلة ـ الرياض ، ط. الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) .

- **إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد** . تصنيف : محمد بن إسماعيل الصنعاني ، تحقيق : صلاح الدين مقبول أحمد ، الدار السلفية ـ الكويت ، ط. الأولى (١٤٠٥هـ) .

- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ـ بيروت ، ط. الثانية (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) .

- **الاستقامة** . تصنيف : أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود ـ المدينة المنورة ، ط. الأولى (١٤٠٣هـ) .

- **الإشارة في أصول الفقه** . تصنيف : القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الأندلسي الباجي المالكي ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، علي محمد عوض ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ـ الرياض ، ط. الثانية (١٤٢٨هـ-١٩٩٧م) .

- **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان** . تصنيف : العلامة الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه : الشيخ زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٩م) .

- **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية** . تصنيف : الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ط. (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م) .

- **أصول السرخسي** . تصنيف : الإمام الفقيه أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت/ ٤٩٠هـ) ، حقق أصوله : أبو الوفا الأفغاني ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الثانية (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) .

- **أصول الفقه** . تصنيف : شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي ، تحقيق : د/ فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان ـ الرياض ، ط. الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) .

- **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله** . تأليف : د/ عياض بن نامي السلمي ، دار التدمرية ، توزيع : ابن حزم ، ط. الأولى (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) .

- **أصول مذهب الإمام أحمد** . دراسة أصولية مقارنة ، د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط. الرابعة (١٤١٦هـ-١٩٩٦م) .

- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** . تصنيف : محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة ، ط. (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) .

- **إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار** . محمود بن محمد الدهلوي ، تحقيق : د/ خالد محمد عبد الواحد حنفي ، ط. الأولى ، مكتبة الرشد ناشرون ، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) .

- **أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية** . تأليف : محمد سليمان الأشقر ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان ، ط. السادسة (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م) .

- **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد** . تصنيف : محمد بن نصر المرتضي اليماني ـ المعروف بابن الوزير اليماني ـ ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الثانية (١٩٨٧م) .

- **الباعث على إنكار البدع والحوادث** . تصنيف : الإمام شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم ـ المعروف بأبي شامة ـ الشافعي ، مطبعة النهضة الحديثة ـ مكة ، ط. الثانية (١٤٠١هـ-١٩٨١م) .

- **البحر المحيط في أصول الفقه** . تصنيف : بدر الدين محمد بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي ، تحرير : عبد القادر عبد الله خلف العاني ، عمر سليمان الأشقر ، عبد الستار عبد الكريم أبو غدة ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ، ط. الثانية (١٩٩٢م) .

- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** . تصنيف : القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي (ت/ ٥٩٥) ، تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م) .

- **البداية والنهاية** . تصنيف : الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠١-٧٧٤هـ) ، تحقيق : عبد الله عبد المحسن التركي ، دار هجر .

- **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** . تأليف : أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني ، تحقيق : د/ محمد مظهر بقا ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط. الأولى (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) .

- **تاج العروس من جواهر القاموس** . تصنيف : محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي ، بتحقيق مجموعة من العلماء ، وزارة الإرشاد في الكويت ، مطبعة حكومة الكويت .

- **تاج اللغة وصحاح العربية** . تصنيف : إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ـ بيروت ، ط. الأولى ـ القاهرة (١٣٧٦هـ-١٩٥٦م) ، ط. الثانية ـ بيروت (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) .

- **التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي** . إبراهيم بن علي بن يوسف ، تحقيق : محمد حسن محمد إسماعيل ، دار الكتب العلمية ، ط. الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) .

- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه** . تصنيف : علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي ، تحقيق : عوض بن محمد القرني ، مكتبة الرشد ـ الرياض ـ السعودية ، ط. الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) .

- **تحفة المحتاج شرح المنهاج** . تأليف : شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي ، مطبوع بهامش حواشي تحفة المحتاج للشرواني ، وأحمد العبادي ، المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمد ـ مصر .

- **تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السول** . تصنيف : أبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني ، دراسة وتحقيق : د/ الهادي بن الحسين شبيلي ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، ط. الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م) .

- **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي** . تصنيف : الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، دراسة وتحقيق : د/ عبد الله ربيع ، د/ عسير عبد العزيز ، مؤسسة قرطبة ، ط. الثالثة (١٩٩٩م) .

- **التعريفات** . تصنيف : علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت/ ٨١٦هـ) ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الريان للتراث .

- **التقريب والإرشاد (الصغير)** : للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، تحقيق : د/ عبد الحميد بن علي أبو زنيد ، مؤسسة الرسالة ، ط. الأولى (١٤١٣هـ-١٩٩٣م) .

- **التقرير والتحبير في علم الأصول** . تصنيف : ابن أمير الحاج ، دار الفكر ـ بيروت ، ط. (١٤١٧هـ-١٩٩٦م) .

- **تلبيس إبليس** . تصنيف : الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، دراسة وتحقيق : د/ أحمد بن عثمان المزيد ، إشراف : الشيخ / عبد الرحمن بن ناصر البراك ، دار الوطن للنشر ، ط. الأولى (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) .

- **التمهيد في أصول الفقه** . تصنيف : محفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي (٥١٠هـ) ، تحقيق : د/ محمد بن علي بن إبراهيم ، جامعة أم القرى ، ط. الأولى (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م) .

- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** . تصنيف : الإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ، تحقيق : د/ محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة ، ط. الثانية (١٤٠١هـ-١٩٨١م) .

- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** (مرتبًا على الأبواب الفقهية للموطأ) . تصنيف : أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، تحقيق : أسامة بن إبراهيم ، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ، ط. الثالثة (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) .

- **التنقيحات في أصول الفقه** . تأليف : شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي ، تحقيق : د/ عياض بن نامي السلمي ، مكتبة الرشد ناشرون ، ط. الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

- **تهذيب الأسماء واللغات** . تصنيف : أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي ، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله : (شركة العلماء) ، بمساعدة : إدارة الطباعة المنيرية .

- **تهذيب اللغة** . تصنيف : أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق : علي حسن هلالي ، مراجعة الأستاذ : محمد علي النجار ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

- **تيسير علم أصول الفقه** . تأليف : عبد الله بن يوسف الجُدَيْع ، مؤسسة الريَّان ، ط. الثالثة (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م) .

- **الجامع الصحيح** (وهو سنن الترمذي) . تصنيف : أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، المكتبة الثقافية ـ بيروت ـ لبنان .

- **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون** . القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد : وهو كتاب فارسي معرَّب ، عَرَّبه : حسن هاني فحص ، دار الكتب العلمية ، ط. الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) .

- **جامع الفقه** . موسوعة الأعمال الكاملة للإمام ابن القيم ، جمع وتوثيق وتخريج : يسري السيد محمد ، دار الوفاء ، ط. الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) .

- **حاشية العطار على شرح جمع الجوامع** . تصنيف : الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المَحَلِّي على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي ، دار الكتب ـ بيروت ـ لبنان .

- **الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون** ، تصنيف : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) .

- **الحدود في أصول الفقه** . تصنيف القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الأندلسي الباجي المالكي ، تحقيق مصطفى محمود الأزهري ، دار ابن القيم ودار ابن عفان ، ط. الأولى (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م) .

- **حسن التفهم والدرك لمسألة الترك** . تأليف : أبي الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري ، مطبوعة ضمن مجموعة رسائل له أولها : إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة ، وهي الرسالة الأخيرة .

- **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار** (حاشية ابن عابدين) لمحمد أمين الشهير بابن عابدين . تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي محمد معوض ، دار عالم الكتب ، طبعة خاصة (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م) .

- **رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي** . تصنيف : مجموعة من العلماء ، دار العاصمة ، طبعة حديثة (١٤٢٥هـ-٢٠٠٦م) .

- **الرسالة للإمام المطلبي** . محمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق : الشيخ أحمد محمد شاكر ، مكتبة دار التراث ، ط. الثانية (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) .

- **روضة الناظر وجنة المناظر في علم الأصول** . تصنيف : شيخ الإسلام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ، قرأه وعلق عليه : د/ سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري ، دار الحبيب ـ الرياض ، مكتبة العبيكان ـ الرياض ، ط. الأولى (١٤٢٢هـ) .

- **السراج الوهاج في شرح المنهاج** . تأليف : فخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي ، تحقيق : د/ أكرم بن محمد بن حسين أوزيقان ، دار المعراج الدولية للنشر ـ الرياض ـ السعودية ، ط. الأولى (١٤١٦هـ-١٩٩٦م) .

- **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها** . تصنيف : الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ط. (١٤١٥هـ-١٩٩٥م) .

- **سنن الدارمي** . تصنيف : الحافظ عبد الرحمن الدارمي السمرقندي ، تحقيق : فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي ، دار الريان للتراث ، ط. الأولى (١٤٠٧هـ -١٩٨٧م) .

- **السنن الكبرى** . تصنيف : أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، مكتبة ابن تيمية ، (طبعة مصورة من طبعة الهند) بدون تاريخ وبدون رقم للطبعة .

- **السنن والمبتدعات** . المتعلقة بالأذكار والصلوات ، تصنيف : محمد عبد السلام الشقيري ، مكتبة ابن تيمية .

- **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار** . تصنيف : شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الأولى .

- **شرح الكوكب المنير المسمَّى بمختصر التحرير** . تصنيف : الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي ، المعروف : بابن النجار ، تحقيق : د/ نزيه حماد ، ود/ محمد الزحيلي ، مكتبة العبيكان ، ط. (١٩٩٧م) .

- **شرح مختصر الروضة** . تصنيف : نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم أبي سعيد الطوفي ، تحقيق : د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط. الرابعة (٢٠٠٣م) .

- **شرح المعالم في أصول الفقه** . تصنيف : ابن التلمساني ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي محمد معوض ، عالم الكتب ، ط. الأولى (١٩٩٠م) .

- **شفاء العي بتخريج وتحقيق مسند الشافعي ، بترتيب العلامة السندي .** تأليف : أبي عمير مجدي بن محمد بن عرفات المصري الأثري ، تقديم : الشيخ مقبل بن هادي الوادعي ، مكتبة ابن تيمية القاهرة ، توزيع : مكتبة العلم بجدة ، ط. الأولى (١٤١٦هـ-١٩٩٦م) .

- **الصارم المسلول على شاتم الرسول** . تصنيف : شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، تحقيق : أبي عمرو الأثري ، دار ابن رجب ، ط. الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) .

- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان** . تحقيق : شعيب الأرناءوط ، مؤسسة الرسالة ، ط. الثانية (١٤١٤هـ-١٩٩٣م) .

- **صحيح سنن أبي داود** . تصنيف : الإمام الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني ، تأليف : محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ط. الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م) .

- **صحيح سنن ابن ماجه** . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ـ الرياض ، ط. الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م) .

- **صحيح سنن الترمذي** . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ـ الرياض ، ط. الأولى (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م) .

- **صحيح سنن النسائي** . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ط. الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م) .

- **صحيح مسلم** . تصنيف : الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦-٢٦١هـ) ، وَقَفَ على طبعه وتحقيق نصوصه وتصحيحه وترقيمه وعدَّ كتبه وأبوابه وأحاديثه ، وعلق عليه ملخص شرح الإمام النووي مع زيادات من أئمة اللغة : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ـ لبنان ـ بيروت ، ط. (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) .

- **ضعيف الترغيب والترهيب** . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف ـ الرياض .

- **ضعيف الجامع الصغير وزيادته** . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ـ بيروت ، ط. الثالثة (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) .

- **ضعيف سنن ابن ماجه** . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ـ الرياض ، ط. الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م) .

- **ضعيف سنن الترمذي** . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني ، ط. الأولى (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م) مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ـ الرياض .

- **ضعيف سنن النسائي** . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ط. الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م) .

- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم** . تحقيق : حازم القاضي ، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز ، ط. الثانية (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م) .

- **العدة في أصول الفقه** . تصنيف : القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي ، تحقيق : د/ أحمد بن علي سير المباركي ، ط. الثالثة (١٤١٤هـ-١٩٩٣م) .

- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري** . تصنيف : الإمام العلامة بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني ، ضبطه وصححه : عبد الله محمود محمد عمر ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠١م) .

- **عون المعبود شرح سنن أبي داود** . تصنيف : العلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ، مع تعليقات : الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية ، خرج أحاديثه : عصام الصبابطي ، دار الحديث ـ القاهرة ، ط. (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

- **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع** . تصنيف : ولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي (ت/ ٨٢٦هـ) ، تحقيق : مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ، ط. الأولى (٢٠٠٠م) .

- **الفتاوى الحديثية** . شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي المكي ، دار الفكر .

- **فتح الباري شرح صحيح البخاري** . تصنيف : الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبد الباقي ، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه : محب الدين الخطيب ، راجعه : قصي محب الدين الخطيب ، دار الريان للتراث ، ط. الثانية (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م) .

- **فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار** : لابن نجيم الحنفي ، وعليه بعض حواشي للشيخ عبد الرحمن البحراوي الحنفي المصري ، ط. (١٣٥٥هـ-١٩٣٦م) .

- **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق** . تصنيف : الإمام أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي ، ضبطه وصححه : خليل المنصور ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٨م) .

- **الفصل في الملل والأهواء والنحل** . تصنيف : أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري ، تحقيق : د/ محمد إبراهيم نصر ، د/ عبد الرحمن عميرة ، شركة مكتبات عكاظ ـ الرياض ، ط. الأولى (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) .

- **الفقيه والمتفقه** . تصنيف : أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ، تحقيق : عادل بن يوسف عزازي ، دار ابن الجوزي ، ط. الأولى (جمادى الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م) .

- **فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير للسيوطي** . تصنيف : المحدث محمد المدعو بعبد الرَّءُوف المناوي ، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الثانية (١٣٩١هـ-١٩٧٢م) .

- **القاموس الفقهي لغةً واصطلاحًا** . تأليف : سعدي أبوجيب ، دار الفكر ، ط. (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) .

- **القاموس المحيط** . تصنيف : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، إعداد وتقديم : محمد عبد الرحمن المرعَشلي ، دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الثانية (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م) .

- **قواطع الأدلة في الأصول** . تصنيف : الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ، تحقيق : محمد حسن إسماعيل الشافعي ، دار الكتب العلمية ، ط. الأولى (١٩٩٧م) .

- **قواعد الفقه** . تأليف : محمد عميم الإحسان المجددي البركتي ، الصدف بلشرز ـ كراتشي ، ط. الأولى (١٤٠٧هـ-١٩٨٦م) .

- **القواعد الكبرى** الموسوم بـ (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام) . تصنيف : شيخ الإسلام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ، تحقيق : د/ نزيه كمال حمَّاد ، د/ عثمان جمعة صميريّة ، دار القلم ـ دمشق ، ط. الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) .

- **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية** . تصنيف : أبي الحسن علاء الدين بن اللحام علي بن عباس البعلي الحنبلي ، تحقيق وتصحيح محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، (١٣٧٥هـ-١٩٥٦م) .

- **الكافي شرح البزدوي** . تأليف حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السُّغناقي ، تحقيق فخر الدين سيد محمد قانت ، مكتبة الرشد ناشرون ، ط. الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠١م) .

- **كتاب المبسوط** . تأليف : أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي ، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي ، قدم له : د/ كمال عبد العظيم العناني ، دار الكتب العلمية ، ط. الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠١م) .

- **كتاب التلخيص في أصول الفقه** . تصنيف : الإمام أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، تحقيق : د/ عبد الله جولم النّيبالي ، وشبير أحمد العمري ، دار البشائر الإسلامية ، ط. الثانية (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م) .

- **كتاب العين** . تصنيف : أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : د/ مهدي المخزومي ، د/ إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال .

-**كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي** . تصنيف : الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري . ضبط وتعليق وتخريج : محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، ط. الثالثة (١٩٩٧م) .

- **كلمة علمية هادية في البدعة وأحكامها** . تأليف : وهبي سليمان غاوجي الألباني ، دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع ـ بيروت ، ط. الأولى (١٤١٢هـ-١٩٩١م) .

- **لباب المحصول في علم الأصول** . تصنيف : العلامة الحسين بن رشيق المالكي (ت/ ٦٣٢هـ) ، تحقيق : محمد غزالي عمر جابر ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، ط. الأولى .

- **لسان العرب** . تصنيف : ابن منظور ، دار الحديث ـ القاهرة (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م) .

- **ليس من الإسلام** . تأليف : محمد الغزالي ، دار الشروق ، ط. السادسة .

- **اللمع في أصول الفقه** . تصنيف : أبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي ، اعتنى به : أيمن صالح شعبان ، المكتبة التوفيقية .

- **المبدع شرح المقنع** . تصنيف : أبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح الحنبلي ، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م) .

- **مجلة المنار** . مجلة شهرية تبحث في فلسفة الدين وشئون الاجتماع والعمران ، منشِئها : السيد محمد رشيد رضا ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة ـ مصر ، ط. الثانية (١٣٢٧هـ) .

- **مجموع الفتاوى** . تصنيف : شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت/ ٧٢٨هـ) ، اعتنى بها : مروان كجك ، دار الكلمة الطيبة ، ط. الأولى (١٤١٦هـ-١٩٩٥م) .

- **المحصول في أصول الفقه** . تصنيف : الإمام الحافظ الفقيه القاضي أبي بكر بن العربي المَعَافري المالكي ، أخرجه واعتنى به : حسين علي البدري ، علق على مواضع منه : سعيد عبد اللطيف فودة ، دار البيارق ، ط. الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) .

- **المحصول في علم أصول الفقه** . تصنيف : الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، دراسة وتحقيق : د/ طه جابر فياض العلواني ، مؤسسة الرسالة ، ط. الثالثة (١٩٩٧م) .

- **المحقَّق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ** . تصنيف : شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الشافعي المعروف بأبي شامة ، تحقيق : أحمد الكويتي ، مؤسسة قرطبة ، ط. الثانية (١٤١٠هـ) .

- **المحكم والمحيط الأعظم** . تصنيف : أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي المعروف بابن سيده ، تحقيق : د/ عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) .

- **مختار الصحاح** . تصنيف : الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار الحديث ـ القاهرة ، ط. الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) .

- **المدخل لابن الحاج** . تصنيف : أبي عبد الله محمد بن محمد العبدري القاسمي المالكي الشهير بابن الحاج ، قرأه وضبط نصه : الشيخ حسن أحمد عبد العال ، المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت ، ط. الأولى (١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م) .

- **المستدرك على الصحيحين** . تصنيف : محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ، دار الحرمين ، ط. الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م) .

- **المستصفى من علم الأصول** . تصنيف : الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، دراسة وتحقيق : د/ حمزة زهير حافظ .

- **مسند ابن الجعد** . تحقيق : عبد المهدي بن عبد القادر بن عبد الهادي ، مكتبة الفلاح ، ط. الأولى (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) .

- **مسند الإمام أحمد بن حنبل** . حققه : شعيب الأرناءوط ، وعادل مرشد ، مؤسسة الرسالة ، ط. الثانية (١٤٢٠هـ-١٩٩٠م) .

- **المسودة في أصول الفقه** لآل تيمية ؛ أبي البركات عبد السلام بن تيمية ، وولده أبي المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام ، وحفيده أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ، تحقيق : د/ أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي ، دار الفضيلة ـ الرياض ، ط. الأولى (٢٠٠١م) .

- **المصباح المنير** . تصنيف : العلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري ، دار الحديث ـ القاهرة ، ط. الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) .

- **المصلحة في التشريع الإسلامي** . تأليف : د/ مصطفى زيد ، تعليق وعناية : د/ محمد يسري إبراهيم ، دار اليسر ، ط. الثالثة (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م) .

- **المُطْلِعُ على أبواب المُقْنِع** . تصنيف : الإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي ، المكتب الإسلامي ـ بيروت ، ط. الثالثة (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) .

- **المعتمد في أصول الفقه** . تصنيف : أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ، تحقيق : محمد حميد الله بتعاون محمد بكر ، حسن حنفي ، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م) .

- **المعجم الكبير** . تصنيف : الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، حقَّقه وخرَّج أحاديثه : حمدي عبد المجيد السلفي ، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة ، ط. الثانية .

- **معجم لغة الفقهاء** . وضعه أ.د. محمد رواس قلعجي ، د.حامد صادق قنيبي ، دار النفائس ، ط. الثانية (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) .

- **معجم مقاييس اللغة** . تصنيف : أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت/ ٣٩٥) ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ط. دار الفكر .

- **المعجم الوجيز** . تصنيف : مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية ، ط. (١٤١١هـ-١٩٩١م) .

- **المعجم الوسيط** . تصنيف : مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية ، مكتبة الشروق الدولية ، ط. الرابعة (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م) .

- **المُغْرِبْ في ترتيب المعرِبْ** . تصنيف : الإمام اللغوي أبي الفتح ناصِر الدين المطرّزي (٥٣٨-٦١٠هـ) ، تحقيق : محمود فاخوري ، عبد الحميد مختار ، مكتبة أسامة بن زيد ـ حلب ـ سورية ، ط. الأولى (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) .

- **المغني في أبواب التوحيد والعدل** . إملاء : القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي ، تحقيق : الأستاذ / محمد علي النجار ، مراجعة : د/ إبراهيم مدكور ، د/ عبد الحليم النجار ، إشراف : د/ طه حسين .

- **مفهوم البدعة وأثره في اضطراب الفتاوى المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية** . د/ عبد الإله بن حسين العرفج ، دار الفتح للدراسات والنشر ، الأردن ، ط. الأولى (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م) .

- **المنثور في القواعد** . تصنيف : بدر الدين محمد بن بَهادر الزركشي الشافعي (٧٤٥-٧٩٤هـ) ، تحقيق : د/ تيسير فائق أحمد محمود ، مراجعة : د/ عبد الستار أبو عدة ، طباعة شركة دار الكويت للصحافة ، ط. الثانية (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) .

- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** . تصنيف : الإمام محيي الدين النووي (ت/ ٦٧٦هـ) ، تحقيق : الشيخ خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ، ط. الثالثة (١٤١٧هـ-١٩٩٦م) .

- **منهج عمر بن الخطاب في التشريع** . تأليف : د/ محمد بلتاجي ، دار السلام ، ط. الثانية (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) .

- **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** المعروف بـ (الخطط المقريزية) ، تصنيف : تقي الدين أحمد بن علي المقريزي ، تحقيق : د/ محمد زينهم ، ومديحة الشرقاوي ، مكتبة مدبولي ، ط. الأولى (١٩٩٧م) .

- **الموافقات في أصول الشريعة** . تصنيف : الإمام الحافظ أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي ، تحقيق : خالد عبد الفتاح شبل ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان ، ط. (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) .

- **المواقف في علم الكلام** . تصنيف : عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، تحقيق : عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل ـ بيروت ، ط. الأولى (١٩٩٧م) .

- **الموسوعة الفقهية الكويتية** . وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت ، ط. الثانية (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) .

- **نثر الورود على مراقي السعود** . شرح محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، تحقيق وإكمال : د/ محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي ، نشر : محمد محمود محمد الخضر القاضي ، توزيع : دار المنارة ـ جدة ، ط. الأولى (١٤١٥هـ-١٩٩٥م) .

- **نشر البنود على مراقي السعود** . تأليف : سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي ، دار الكتب العلمية ، ط. الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) .

- **نفائس الأصول في شرح المحصول** . تأليف : شهاب الدين أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، علي محمد معوض ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، ط. الثانية (١٤١٨هـ-١٩٩٧م) .

- **نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول** . تأليف : جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ، تحقيق : د/ شعبان محمد إسماعيل ، دار ابن حزم ، ط. الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) .

- **الواضح في أصول الفقه** . تصنيف : أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي ، تحقيق : د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط. الأولى (١٩٩٩م) .

- **الوصول إلى الأصول** . تصنيف : شرف الإسلام أبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي ، تحقيق : د/ عبد الحميد علي أبو زنيد ، مكتبة المعارف ـ الرياض ، ط. (١٩٨٣م) .



فهرس الموضوعات



فهرس الموضوعات


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com